

نشرة فصلية تعنى بالشؤون القرآنية

العدد الثامن: شوال، ذوالقعدة، ذوالحجة ١٤١٢هـ

قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون

من مخاضات العودة إلى الذات

قصة آية : الخيار الصعب

معالجة دعاوى التناقض بين نصوص القرآن الكريم

الظلم والاعتداء أهم آفات المجتمعات والحضارات

الاقتراحات الباطلة لقبول الرسالة

في القتال والجهاد في سبيل الله

رسائل جامعية حول القرآن الكريم

الفهرس العام للمجلد الثاني (١٤١٢هـ)

قسيمة اشتراك سنوي

مجلة رسالة القرآن

الإسم:

العنوان (مع ص.ب. إن وجد):

طريقة الدفع : نقداً ☐ شك ☐ تحويل مصرفي ☐

ترسل هذه القسيمة على العنوان التالي: الجمهورية الإسلامية الإيرانية- قم- ص.ب:١٥١

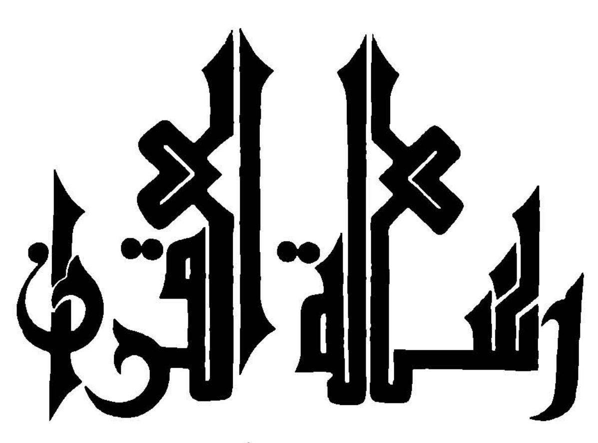
قيمة الاشتراك السنوي:

ايران: ٢٠٠ تومان، الدول العربية والإسلامية : ١٠ دولارات، باقي دول عالم: ١٥ دولارات.

رقم الحساب داخل إيران: ٩ ٣١٥٥ قم - بانك ملت ارم - دارالقرآن الكريم.

رقم الحساب خارج إيران: ١٠٠٠١٢ قم - بانك صادرات مركزى - الامام الگلپايگانى.

رقم الاشتراك:



نشرة فصليّة تعنى بالشّؤون القرآنيّة
تصدرها دار القرآن الكريم



المراسلات:

الجمهورية الاسلامية الايرانية

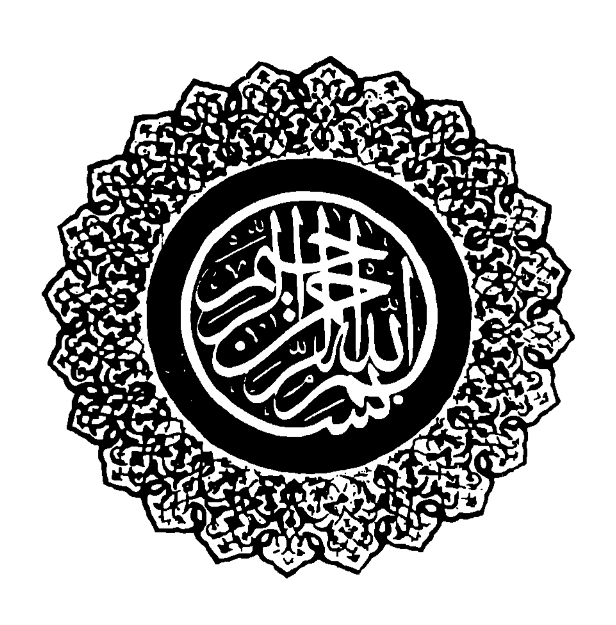
قم-دارالقرآن الكريم

ص.ب ٣٧١٨٥/١٥١

- النشرة متخصصة بالدراسات والشؤون القرانية
- ترحب رسالة القرآن بكل نتاج ينسجم واهتماماتها القرآنية
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ما يرد في المقالات من افكار يتحمل الكاتب مسؤوليتها
- النشرة غير ملزمة بأعادة المواد التي تتلقاها للنشر.

٢٠٠
الثمن: ٥٠ توماناً أو مايعادلها

المحتويات


بسم الله الرحمن الرحيم

من مخاضات العودة إلى الذات

﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِ وَيَقْطَـعَ دَابِرَ الْكَـٰـفِرِينَ﴾ (الأنـفال:٧).

تمرّ البشرية اليوم فـي واحد من أخطر المنعطفـات التاريخية الحـادّة. وما انهيار النظام الشيوعـي في الواقع، إلاّ إعـلان عن انتهاء الحرب البـاردة بين المعسكرين الشرقي والغـربي، وهذا يعني انهيار النظام العالمي الـذي قام بعد الحرب العالمية الثانية، على أساس القطبية المزدوجة، بكـلّ ما حفل به من احتكاكات على أكثر من صعيـد، وفي مقـدّمة ذلك الخـلاف الايديولـوجي بيـن جناحي المـدرسة المـادّية (الماركسي والليبرالي).

وفيما اعتبـر البعض ذلك نهايـة للتاريخ، أي نهايـة للتطور، عكف العديـدون من مفكري الغرب ومنظريه على وضع اللمسات الأخيـرة لاستراتيجية ما بعد انتهاء الحرب الباردة، والتي تعالج كيفية مواجهة الإسلام كخصم حضاري وحيد، والصين واليابان

كقوة اقتصادية منافسة. وذلك عملاً بثوابت الرؤية الإستراتيجية لقوى الهيمنة، والتي تصر على ضرورة وجود عدوّ، حتى ولو كان وهمياً. ومن هنا تتّجه الأنظار هذه المرّة وبشكل كلّي من خصم الأمس إلى العدو الجديد–القديم وهو الإسلام، تماماً كما تحوّل اتّجاه الرؤوس النووية من أهدافها السابقة إلى صوب أهداف جديدة لا تتعدّى إطار الوطن الإسلامي!

صحيح أن هذا الأمر قد اتُّفق عليه خلال قمّة مالطا في أيلول (سبتمبر) ١٩٨٩، وقبيل انهيار المعسكر الشرقي بفترة وجيزة، بيد أنه أخذ في الوضوح وبتجليات عديدة فيما بعد الإنهيار. ولعلّ في مقدّمتها: اندلاع أزمة الخليج، وما أسفرت عنه من ويلات،تدفّق الهجرة اليهودية على فلسطين، إجراء مفاوضات ما يسمّى بـ: «مباحثات السلام»، اشتداد الهجمة الشرسة ضدّ الحالة الإسلامية حيثما تتواجد في جهات الدنيا الأربع.

* * *

إن نظرة سريعة لما يدور الآن في الساحة الإسلامية المثخنة بالجراح... تؤكّد لنا عمق المأساة، وتكشف عن بعض أبعاد المخطّط المرسوم.

فمن محاكمات الإسلاميّين في الجزائر وتونس، إلى المطاردات لهم في مصر الكنانة، إلى مداهمات المساجد وحرقها في أكثر من إقليم، إلى الإحتراب الداخلي في الصومال، وأفغانستان، ولبنان، وفلسطين... إلى عمليات التهجير في بورما، وإلى عمليات الإضطهاد الهندوسي لمسلمي الهند وكشمير، وإلى عمليات الإبادة المنظّمة للمسلمين في جنوب العراق، وقره باغ... وغيرها، دون أن ننسى المحنة الدامية

لمسلمي البوسنة والهرسك، والذين يواجهون أقسى فصل، من ملفّ الحروب الصليبية المعاصرة والتي تستهدف استئصالهم حتى الإبادة!

ولا يخفى علــى أيّ مطّلع أن هذه المفردات مـا هي إلاّ حلقات في مسلسل واحد لمخطط واحد، وإن تغايـرت مواقع المواجهة، أو تعدّدت أساليب التنفيـذ.وما كان لكل هذه المآسي أن تحدث لو لم يكن المستهدَفون مسلمين!

إذن، إنّ أمّة محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) تواجه معركة سافرة، ضارية، طويلة.

* * *

وفي غمرة احتدام المـواجهة غير المتكافئة -من حيث العُـدّة والعِدّة- قد يُصاب البعض بالذهول، أو الإحباط، أو اليأس، وهذه مقدّمات للهزيمة النفسية الساحقة، التي يبتغي العدوّ إيصالنا إليها.

غير أن التشخيـص الدقيـق لما يكتنـف أوضاع العـالم الإسـلامي اليـوم، يمكن اختصاره بأنه آلام المخاض. . . مخاض العودة إلـى الذات. ومن الطبيعي أن تنبري كلّ قوى الظلم والظلام إلى خنق هذا النور القادم.

لقد توهّم المستعمر الكافر أنه أفلح منـذ بدايات القرن العشرين في وضع القرآن في متاحف التاريـخ. . . أو على أقلّ التقادير في الرفوف العـالية للمساجد والبيوت. . . غير أن هذا الغـرب الصليبي فوجئَ فـي نهايات هذا القـرن، حينما علم أن معركتـه مع المصحف لم تنتهِ بعد، إن لم تكن قد بدأت فصلاً جديداً وخطيراً هذه المرّة!

* * *

ولمّا كانت المعركة في جوهرها معركة الإسلام مع الكفر، لذا لابدّ أن يعدّ المسلمون عدّتهم، ويشحذوا أسلحتهم. ومن حقّهم أن يضعوا علامات استفهام حول كلّ من يريد أن يجرّهم إلى ساحة الخلاف الداخلي، فيلهيهم بذلك عن الساحة الحقيقية للمعركة الحقيقية! وهو ما تقوم به بالفعل أطراف -من داخل الدائرة- نذرت نفسها للأسف الشديد إلى بثّ الفرقة وزرع الفتنة أنّى تتحرّك.

ولمّا كان القرآن هو مصدر قوّتنا وعزّتنا، فلابدّ أن يأخذ القرآن دوره في حسم هذه المعركة. وما تجدر الإشارة إليه أن بعضاً من السور والعديد من الآيات الكريمة كانت قد نزلت والمعركة حامية الوطيس بين حَمَلة القرآن... وأزلام الشيطان! فكانت الزاد... والسيف... والنصر الأكيد.

وأيّ تخلّف عن مبادئ القرآن العزيز لن نحصد سوى المزيد من الخنوع... والإنحطاط... والإبادة...

إن المواجهة قائمة والمطلوب هو الثبات مهما كانت التضحيات، ولن تتعدى النتيجة إحدى الحسنيين، وكلاهما عزّة وشرف:

﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَـٰكِنَّ الْمُنَـٰفِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾

التحرير

معالجة دعاوى التناقض بين نصوص القرآن الكريم

الدكتور طه الديواني



عالجنا في بحثنا السابق الأسباب والدوافع التي أدّت إلى إثارة دعاوى الخصوم، وترويجهم فرية وقوع تناقض بين نصوص القرآن الكريم. وتبينا أن هناك دوافع ذاتية تكمن في الحقد على الإسلام وعلى نبيّه الكريم (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، يضاف إلى ذلك توسلهم بأساليب غير علمية، واتباعهم منهجاً غير علمي في محاولة إظهار ما في القرآن من تعارض بين النصوص، وهو في واقعه وحقيقته ليس كذلك.

ونعالج في هذا البحث أهمّ الدعاوى التي أثيرت قديماً وحديثاً.

وهنا أرى من المناسب في البدء أن أسجّل ملاحظة عامة بصدد ما أثير من مثل تلك الدعاوى. فقد اتّضح لديّ أن ما أثير جلّه إن لم يكن كلّه يتعلق بآيات تعرض لعالم الغيب، فمنها ما يتصل بأحوال الآخرة وما يجري فيها، ومنها ما يتصل بمسألة تشكل الكون وإجرامه ومراحل ذلك، ومنها ما يتصل بمسألة القضاء والقدر أو صفات الله تعالى، وعلى الجملة يمكن القول بأن معظم هذه الآيات يصحّ تسميتها بالمتشابه الذي طريق العلم به، وفهم المراد منه مباشرة لايتأتى لكل أحد، بل يحتاج إلى عقل نيّر، وبصيرة نافذة، وحسّ بلاغي، وإحاطة بأساليب البيان العربي، والرجوع إلى الراسخين في العلم، وبكلمة واحدة المنهج السليم في التأويل.

إن هذه الملاحظة تقودنا إلى تساؤل مشروع، نمهد به معالجتنا لهذه المسألة، وهو هل يشترط في القرآن الكريم –وهو في الأصل كتاب هداية وتشريع– أن

يقدم إجابات محددة وواضحة عن عوالم في ضمير الغيب؟ أو عن أمور لا يترتّب عليها أمر عقيدة أو عمل؟

نستأنس أوّلاً بإجابة «الدكتور محمّد يوسف موسى» بما سجّله من ملاحظة قيمة في هذا الصدد، إذ قال:

«إن القرآن الكريم وإن كان يتمثل فيه التحديد أحياناً كثيرة أو قليلة فيما يجب فيه التحديد، فإنه من جانب يجب أن نلاحظ أن القرآن الكريم نفسه ترك التحديد أحياناً أخرى عمداً. . .، وهذا كما لاحظ بحق المستشرق «ماسنيون» مما يدفع العقل إلى التفكير الفلسفي فيما هو مجال الفلسفة لفهم ما يريد القرآن تماماً».(١)

ونستأنس أيضاً بكلام «موريس بوكاي» جاء فيه:

« إن القرآن ليس يهدف بالأصل إلى عرض القوانين التي تتحكم بالكون، بل إن له هدفاً دينياً جوهرياً، والأوصاف الإلهية هي المناسبة الرئيسية في توجيه الدعوات إلى البشر إلى أن يتأمّلوا في أعمال الخلق، وتصاحب هذه الدعوات إشارات إلى أمور يمكن للملاحظة الإنسانية أن تدركها».(٢)

وعلى ضوء ما تقدم يمكن أن نقول: إن الآيات القرآنية التي تعرض لعالم الغيب، تقتضي مزيداً من التأمل والتدبر، إضافة إلى ما تقرّر من ضرورة سلوك المنهج الصحيح في التفسير والتأويل، ذلك المنهج الذي حدّدنا معالمه وملامحه في البحث السابق من هذه الدراسة.

والآن بعد هذا التمهيد والملاحظات الأساسية يمكن أن نعالج دعاوى التناقض المزعوم بأسلوبين:

الأوّل: الأسلوب الكلامي، الذي يقوم على الإستدلال على نفي وقوع التناقض كليةً في القرآن الكريم.

والثاني: برهاني، يقوم على عرض الدعوى المزعومة ومناقشتها.

وسأقتصر على نماذج محدودة تكفي في إثبات ما قرّرناه.

أولاً: نفي وقوع تناقض بوجه كلّي ومطلق

يمكن أن نورد في هذا الصدد ما يلي:

١ - نقل القاضي عبدالجبار المعتزلي عن شيخه «أبي الهذيل» قوله:

«قد علمنا أن العرب كانت أعرف بالمتناقض من الكلام، وكانت على إبطال

أمر رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أحرص، وكان (صلوات الله عليه) يتحدّاهم بالقرآن، ويقرعهم بالعجز عنه، ويتحداهم بأنه: ﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾ (النساء:٨٢)، ويورد ذلك عليهم تلاوة وفحوى، لأنه كان (صلوات الله عليه) ينسبه إلى أنه من عند الله الحكيم، وأنه مما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ويدعي أنه الدلالة، وأن فيه الشفاء. فلو كان الأمر في تناقض القرآن -على ما قاله القوم-، لكانت العرب في أيّامه (عليه السلام) إلى ذلك أسبق. فلما رأينا هم قد عدلوا عن ذلك إلى غيره من الأمور، علمنا زوال التناقض عنه وسلامته ممّا زعموه».[٣]

ثم يذكر القاضي عبد الجبّار بأنه لو أشكلوا على هذا التوجيه بأنه ربّما أثير مثل هذا القول، ولكنه طمس لكان الكلام معهم كالجواب[٤] حول المعارضة المزعومة للقرآن الكريم، أي: لو كان شيء من ذلك لبان بوجه من الوجوه وعدم ظهور مثل ذلك دليل على العدم، وعلى المدّعي الإثبات.

ويذكر «السيوطي» أن «الخطابي» قال: إنه سمع ابن «أبي هريرة» يحكي عن «أبي العباس بن سريح» قال: سأل رجل بعض العلماء عن قوله تعالى: ﴿لاَ أُقْسِمُ بِهَـٰذَا الْبَلَدِ﴾، فأخبر أنه لا يقسم به، ثم أقسم به في قوله تعالى: ﴿وَهَـٰذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ﴾، فأجابه بقوله: «اعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بحضرة رجال وبين ظهراني قوم، وكانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزاً وعليه مطعناً، فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالردّ عليه، ولكن القوم -أي العرب- علموا، وجهلت -السائل- ولم ينكروا منه ما أنكرت. . .»، ثم أجاب بما حاصله أن العرب قد تدخل لا في كلامها وتلغي معناها. . .».[٥]

ويزداد الأمر وضوحاً بما نقله القاضي عبد الجبار عن «أبي علي الجبائي» بقوله: «إنما كان يصح ادّعاء التناقض، لو كان في كتاب الله تعالى إثبات ونفي في عين واحدة، فأمّا إذا لم يوجد ذلك وإنما يدعى في عموم وخصوص فما الذي يمنع من أن ينصرف أحدهما إلى غير ما ينصرف الآخر إليه، وقد بيّن أهل الشأن (أهل المنطق) أن القائل إذا قال: زيد قائم قاعد، لا يجب التناقض فيه، دون أن يقيده لحال واحدة،

لأنه لا يمتنع كونه كذلك في حالتين».[6]

هذا وقد بيّن «الزركشي» تفصيلاً مثل هذا الأمر، وذلك بعرض الآيات القرآنية التي يبدو بين ظواهرها تعارض ما، وكشف أن ذلك إمّا أن يعود إلى اختلاف الموضوع أو الجهة، أو لأنّ أحدهما على الحقيقة والأخرى على المجاز، أو لاعتبارات أخرى.[7]

٢- إن القرآن الكريم نفسه نفى وجود تناقض بين آياته ونصوصه، وأورد هذا الأمر مورد التحدي، وأكّده الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بقوله: «لا تضربوا هذا القرآن بعضه ببعض، لأنه يصدق بعضه بعضاً».[8]

وقد ذكر «الطبري» في رواية «ابن وهب» قال: قال أبي زيد: إن القرآن لا يكذب بعضه بعضاً، ولا ينقض بعضه بعضاً، ما جهل الناس من أمره فإنما هو من تقصير عقولهم وجهالتهم[9]. وقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء:١٨٢).

وأورد «ابن كثير» في تفسيره للآية المذكورة، أن الله أمرهم بتدبّر القرآن ونهاهم عن الإعراض... وأخبرهم أنه لا اختلاف فيه ولا اضطراب ولا تعارض، لأنه تنزيل من حكيم حميد، فهو حق من حق... وهكذا قال تبارك وتعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ﴾ الآية. أي: لو كان مفتعلاً مختلفاً كما يقوله جهلة المشركين والمنافقين في بواطنهم لوجدوا اختلافاً، أي: اضطراباً وتضاداً...[10]

إن العلماء والمفسرين إنّما انتهوا إلى هذا الرأي بعد تحقيق وتدقيق وتأمّل وتدبّر، وقرّروا بأن القرآن خلو من التناقض بين آياته على نحو مطلق.

٣- إنه لم ترد رواية معتبرة تشير من قريب أو بعيد إلى أن أحداً سأل النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أو استوضح منه عن وجود مثل هذا التناقض المزعوم بين نصوص القرآن الكريم، حتى فيما يتعلق بالمتشابه[11] منها، هذا مع كثرة عدد الصحابة(رضي الله عنهم) وشدة حرصهم على أن لا يفوتهم شيء من فهم القرآن والعمل به. يدلّك على ذلك ما نقله «ابن تيمية» عن «أبي عبدالرّحمن السلمي» قال: حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن كعثمان بن عفان وابن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلّموا من النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلّموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلّمنا

القرآن والعلم و العمل جميعاً [١٢]، والظاهر أن الصحابة ومن نـزل القرآن بحضرتهم كانوا على فهم لمقاصد الآيات، يساعدهم على هذا الفهم أنهم كانوا على سلامة لغة ومعـرفة بـأوجـه البيـان العربـي، هـذا والرسول بينهم يبيّن لهم ما يشكل عليهم، وقد ورد عن عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام) أنّه قال متحدّثاً عن دور النّبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في هـذا الأمر: «وخلف فيكـم ما خلفت الأنبياء فـي أممها، إذ لم يتركـوهم هملاً بغيـر طريـق واضح ولا علـم قائم، كتاب ربكـم فيكم مبيّناً حـلاله وحـرامه، وفرائضه وفضائله، وناسخه ومنسوخه، وخـاصّه وعـامّه، ومحكمـه ومتشابهـه، مفسراً مجمله، ومبيناً غوامضه. . .».[١٣]

وجاء عن الإمـام عليّ بن أبي طـالب (عليـه السـلام) أنـه قال: «سلـوني قبـل أن تفقدوني! فما من آية إلاّ وأنا أعلم أفي ليل نـزلت أم فـي نهـار، أفـي حضر أم فـي سفر. . .».[١٤]

وفي ذلك دلالة كافية بعدم ورود ما يدل على سؤالهم عن التناقض المزعوم[١٥] على أنه مجـرد توهّم عند طائفـة ممّن لم يمتلك حسّاً بلاغيـاً أو منهج فهم صحيح لكتاب الله تعالى الذي لا يـأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

٤- إن البحث المتأني فـي مضامين القرآن الكـريم وأسلوبـه ومقاصـده على ضـوء منهج علمـي سيقودنـا حتماً إلـى النتيجة التـي وصل إليها قبلنا بفطـرتهم وذوقهم البياني السلف الصـالح من هذه الأمّـة، وهـي كـون القرآن الكـريـم فيـه الإنسجام التامّ بيـن أقواله وبيّناتـه، وقد خلص أحد الباحثين المعاصرين إلى هذا المعنى إذ يقـول: «عندمـا نريـد أن ننظر إلـى القرآن الكـريـم نستطيع أن نفهمـه بصورتيـن أساسيّتين، بمنهـج الإتساق الداخلي، نعمل على مقـارنة أقوال القرآن بعضها ببعـض، بحيث تبين إلـى أيّ حدّ تتّفق هـذه الأقوال، وكيـف يؤيّـد بعضها البعض الآخـر. . . وقد انتهى البحـث إلى القول: إن القرآن ملتئم مع منهج الإتساق الداخلي[١٦]، أي: إن أقوالـه تتّفق وتتـلائم وليس تختلف وتتنافر.

لا ريب أن أيّ باحث منصف سينتهي إلى النتيجة نفسها لو أنـه التزم بالمنهج العلمي السليم في فهـم القرآن. وقد ذكر «القاضـي عبد الجبّـار المعتزلي» أنّ آيات الكتاب التـي هي دالـة في الحقيقـة على الحلال والحرام لا يمكن ادّعـاء التناقض

فيها، لأنها إذا اختلفت فلابدّ من أن تقدر التقدير المعروف، فيخصّ بعضها بعضاً وتجعل وهي متفرقة كأنها متصلة.[١٧]

الأسلوب الثاني: معالجة دعاوى التناقض، نستطيع أن نخلص من ذلك كلّه إلى أنّ ادّعاء وجود تناقض بين نصوص القرآن الكريم لا وجود له إلاّ في مخيلة المتوهّمين، وأنه -أي الإدّعاء- لا يستند إلى أساس، ولا يملك الخصوم أدلّة تذكر على ما زعموه سوى ما تسرب إلى أوهامهم من وجود تعارض وتناقض بين بعض النصوص القرآنية. ولو أنهم عقلوا أن وقوع التناقض يشترط فيه اجتماع الوحدات الثمانية على ما تقرّر في علم المنطق لما أطلقوا دعاواهم. ولو أنهم عرفوا وأدركوا أن كتاب الله تعالى ليس كتاباً عادياً، وأنه نزل على وفق أساليب البيان العربي كارتكاب المجاز ونحوه، لما تجرّؤوا على ذلك القول! والواقع أن أغلب الذين أطلقوا مثل هذه الدعاوى -إن لم يكن كلّهم- سواء من المتقدّمين أو المتأخّرين هم ممّن لم يكونوا على معرفة بمذاهب العرب وافتتانها بالأساليب، ولم يرزقوا ذوقاً عربياً وحسّاً بلاغياً، إذ هم ليسوا من أهل اللّسان العربي، لذا لم يلتفتوا إلى النكات البلاغية التي زخر بها كتاب الله تعالى. وعلى أيّة حال فإنّنا نستطيع أن نعرض لأهمّ دعوى من دعاواهم، ثم نأتي على بقية الدعاوى لتبين مجانبتهم الصواب، وتنكبهم عن الطريق اللاأحبّ في فقه كتاب الله وإدراك أسرار التعبير فيه.

١- دعوى التناقض في مسألة «فعل الإنسان»

إن أهمّ مسألة أثارها الخصوم وزعموا فيها وجود تناقض بين نصوص القرآن الكريم تلك هي مسألة نسبة الفعل الإنساني، إذ تارة يرد في القرآن نسبة ما يصدر عن الإنسان إلى الله تعالى، وتارة يرد نسبته إلى الإنسان نفسه. وقد ذكر «الإمام الخوئي» أن زعم التناقض ربما ينحصر فيها وفي مسألة أخرى.

ولعلّ من المناسب أوّلاً أن نشير إلى النزاع الذي حصل بين المسلمين أنفسهم في مسألة الجبر والإختيار -أي: مسألة نسبة وإسناد الفعل الإنساني إلى الله تعالى مطلقاً، أو إلى الإنسان مطلقاً، أو غير ذلك- إنّما هو بالأصل نزاع فكري[١٨] وسياسي[١٩]، ثمّ حاول كلّ فريق أن

يصبغ موقفه بصبغة دينية. فالفريق القائل بحرّية الإنسان وإثبات قدرة له، تصحّح إسناد الفعل إليه، استند إلى نصوص قرآنية. يرى «الدكتور محمّد يوسف موسى» أنّها أكثر صراحة فيما دلّت عليه من القول بالإختيار، أمّا الفريق القائل بالجبر فقد حاول أن يجد في نصوص القرآن ما يدعم بها وجهة نظره، ولم يحالفه التوفيق[٢٠]، وعلينا أن ننبّه هنا إلى أنّ محاولة تلطيف فكرة الجبر بنظرية الكسب[٢١] لم تخرج هذه النظرية في حقيقتها عن فكرة الجبر، وإذا أردنا أن نناقش الموضوع استناداً إلى الضوابط والأصول المعروفة في التفسير، فمن المناسب أن نذكر أبرز النصوص القرآنية المتعلّقة بهذا الموضوع، وقد ذكر الإمام الخوئي[٢٢] أن أبرزها قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف:٢٩)، والآية هنا تدلّ صراحة على إسناد الفعل إلى الإنسان، والآيات بهذا المعنى كثيرة. وهناك آيات تسند الفعل إلى الله كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللهُ﴾(الإنسان:٣٠، التكوير:٢٩)، وقد نبّه «الدكتور عبد الحليم محمود»[٢٣] إلى أن هذه الآية تشعر بالجبر، وهناك آيات أخرى تشعر بالجبر، منها قوله تعالى: ﴿وَلاَيَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(هود:٣٤).

وقد قام «الدكتور محمّد يوسف موسى» باستقصاء الآيات التي استدلّ بها أهل الجبر وناقش استدلالهم مناقشة رصينة، وخلص إلى القول بأنهم أخطأوا في التأويل، لاقتطاعهم النصوص عن سياقها، ثم ذهب إلى أن النصوص التي تدلّ على الإختيار أكثر صراحة.

وقد حاول «ابن القيم» أن يوفق بين خالقية الله تعالى المطلقة وبين نسبة الفعل إلى الإنسان، فذهب إلى أن قدرة الله مهمّتها الفعل، ولذا يضاف العمل إلى الله لأنه خالقه، ويضاف إلى العبد لأنّه فاعله، ومعنى خلق الله للفعل أن الله خالق قدرة العبد وإرادته وجميع أسباب الفعل والأعمال تنسب إلى الله تعالى نسبة المخلوق إلى الخالق وتنسب إلى العبد نسبة المسبَّب إلى السبب.[٢٤]

وهذا الرأي كان قد سبق إليه «الإمام الجويني» إمام الحرمين على ما ذكر «الدكتور عبدالعظيم»، فالجويني يقول: «لابدّ من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة

لا على وجه الأحداث والخلق، فإن الخلق يشعر بالإستقلال بالإيجاد عن عدم الإنسان كما يحسّ من نفسه الإقتدار يحسّ من نفسه أيضاً عدم الإستقلال، فالفعل يستند وجوداً إلى القدرة، والقدرة تستند وجوداً إلى سبب. . .».[25]

وعلى ذلك فإن «ابن القيم» وقبله «الجويني» لا يرتضي فكرة الإختيار المطلق، ولا فكرة الجبر، ولا نظرية الكسب الأشعري، بل هو يشنّ هجوماً على تلك الآراء، ويذهب إلى أن المعتزلة والجبرية في عمىً عن الحقّ القويم، وإن كسب الأشعري من محالات الكلام.[26]

وهنا لو رجعنا إلى الفيلسوف المحقق«المُلاّ صدرا الشيرازي» لوجدناه يذهب إلى أن فكرة الإختيار المطلق (التفويض) تستلزم إثبات شريك للبارئ تعالى لما تنطق به وتقتضيه من أن الإنسان يستقلّ بالإيجاد، ولذلك فهي مرفوضة، وكذلك فكرة الجبّر، فإنّها مرفوضة لما فيها من إبطال الحكمة وتجويز الظلم على البارئ تعالى، وعليه فإنّ المذهب الحقّ يرى أن لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين، ومعناه على ما حقّقه: «أن الإنسان مختار من حيث هو مجبور، ومجبور من حيث هو مختار، بمعنى أن اختياره هو بعينه اضطراره»، ويوضح هذا المطلب بقوله: إن أردت مثالاً تعلم به كيفية كون الأفعال الصادرة عن العباد هي بعينها فعل الحقّ، لا كما يقوله القدري، ولا كما يقوله الفلسفي، فانظر إلى أفعال الحواسّ والقوى التي للنفس الإنسانية، فإن التحقيق عند النظر الدقيق أن فعل كل خاصة وقوّة من حيث هو فعل تلك القوّة فعل النفس، فالسماع فعل السمع بلاشك، وهو بعينه فعل النفس، فلا يكون من الجارحة فعل إلاّ بإرادة النفس، ولولا إرادة النفس لكانت الجارحة جماداً لا حركة فيها، وإرادة النفس كوجودها لا ينشأ من ذاتها وإنما ينشأ من إرادة الله التي هي عين ذاته وإنما يخلق فيها إرادة ومشيئة: «وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله»، فكما ينشأ من النفس في السامعة قوّة تدرك بها الأصوات فكذلك يخلق الله في النفس إرادة وعلماً تدرك وتتصرف في الأمور. قال المُلاّ صدرا: «وعند هذا التحقيق ينكشف سرّ قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾، فسلب الرّمي منه من حيث أثبته».[27]

ونستأنس هنا بتأويل الزركشي لهذه الآية ليتبين أكثر رأي الملأ صدرا. قال الزركشي: «أي: فما رميت خلقاً إذ رميت كسباً» -وهذا مذهب الأشعري- ثم قال -أي الزركشي-: «قيل في تفسيرها: إنّ الرمي يشتمل على القبض والإرسال، وهما بكسب الرامي، وعلى التبليغ والإصابة، وهما بفعل الله»[٢٨]، والظاهر أن نفي الفعل بإحدى الجهتين لا يعارضه إثباته بالجهة الأخرى، ويقول الغزالي هنا: إن ظاهر الآية تفسير واضح ومعناه غامض، فإنه إثبات للرمي ونفي له، وهما متضادّان في الظاهر ما لم يفهم منه أنه رمى من وجه ولم يرم من وجه. . .».[٢٩]

ويزداد الأمر وضوحاً أكثر فأكثر بما ذهب إليه المحقّق الإمام الخوئي (دام ظله) في مثل هذه الموارد، فهو يقول: «إن أعمال قدرة العبد في الفعل أو الترك وإن كان باختياره، إلاّ أن هذه القدرة وسائر المبادئ حين الفعل تفاض من الله تعالى، فالفعل مستند إلى العبد من جهة وإلى الله تعالى من جهة أخرى، والآيات القرآنية المباركة ناظرة هذا المعنى، وإن اختيار العبد في فعله لا يمنع من نفوذ قدرة الله تعالى وسلطانه. . .».[٣٠]

هذا وقد وجدت رأياً طريفاً والتفاته حسنة لـ: «الدكتور عرفان عبدالحميد»، فهو يقول في هذا الصدد: «إنّ القرآن الكريم هنا إنما يعرض حالتين نفسيّتين للروح المتديّنة في موقفها من خالقها، حالة الشعور بعظمة الله تعالى وقدرته حتى يتضاءل بجانبها شأن المخلوقات كالإنسان وغيره، فنجد آيات ظاهرها يفيد الجبر، وحالة شعور الإنسان أحياناً بقدرته الحادثة المحدودة، ذلك الشعور الذي يجعل للقدرة التي يستشعرها في نفسه بعض الحقّ في التأثير على مقدوراتها، ومن ثم نجد آيات يفيد ظاهرها الحرّية والإختيار والفاعلية». والدين الحقّ الكامل كما ينقل عن «الدكتور أبي ريدة» لابدّ أن يعبر عن هذا كلّه عن المطلق في إطلاقه، وعن المحدود في محدوديّته وعن العلاقة بينهما.[٣١]

بقيت هنا مسألة تتصل بهذه النقطة من البحث، تلك مسألة الهدى والضلال ونسبة كليهما تارة إلى الله تعالى وتارة إلى غيره، وقد وجدت الشيخ محمّد حسن آل يٰسٓ يقدم تحقيقاً طريفاً، وينتهي من ذلك إلى أن الإضلال (بمعنى الإشارة إلى الخلاف الحقّ) مستحيل في حقّه تعالى

لأنه الآمر بالحق، ولا يجوز في العقل أن يشير إلى خلافه، وأن الهدى بمعنى الدلالة إلى الحق قد فعله الله سبحانه وتعالى، وحققه بإرسال الأنبياء (عليهم السّلام) وإنزال الكتب، ولم يبق لدينا -كما يقول من المعاني المنسجمة مع الواقع- سوى الضلال بمعنى الهلاك في العقاب، والهدى بمعنى الثواب، ويكونان هما المقصودين حصراً بما يتكرّر وروده في القرآن الكريم.[٣٢]

ونخلص من كلّ ذلك إلى أن حلّ هذه المسألة وفهم لغزها بصورة دقيقة يساعدنا كثيراً على فهم الآيات الكريمة والنصوص التي تعالج مسألة الجبر والإختيار، ومن ذلك نفهم بوضوح معنى نسبة الفعل الإنساني إلى الله تعالى. وقد رأينا أن التفسير الذي قدّمه الملاّ صدرا والمحقّق الخوئي وما ذهب إليه ابن القيّم الجوزية وإمام الحرمين (الجويني) من قبله. إن هذا التفسير يعد مقبولاً جداً ومرضياً، ومعه لا يبقى تعلّق للخصوم بما ادّعوه من وقوع تناقض أو تعارض بين النصوص القرآنية في هذا الشأن كما هو الأمر في أيّ شأن آخر، إذ أن الآيات التي يسند الفعل فيها ظاهراً إلى الله تعالى في اعتبار أنه المفيض والواهب للقدرة والإرادة الإنسانية وبأن ذلك الصدور للفعل من الإنسان إنّما هو بعينه وتحت سلطانه القاهر، وأمّا نسبة الفعل وإسناده إلى الإنسان فباعتبار أنه صدر عن إرادته واختياره، فهنا اعتباران إذن، هذا على الوجه الذي ذهب إليه الملاّ صدرا والمحقق الخوئي، وأمّا على التوجيه الذي التفت إليه ونقله الدكتور عرفان فالآيات حينئذ التي يرد فيها إسناد الفعل الى الله تعالى تارة وإلى الإنسان أخرى، فإنما هي حاكية لحالات شعورية عند الإنسان، وليست ناظرة إلى إثبات نسبة، وهذا الرأي مع كونه منسجماً مع ما نهدف إليه من حلّ، إلاّ أنه لا ينسجم مع كون القرآن يتحدث أيضاً عن مسألة فكرية وعقائدية شغلت بال الإنسان وما تزال تشغله طويلاً، وتلك هي مسألة علاقة المحدود بالمطلق على حدّ تعبيره من حيث الإرادة والحرية والتصرف.

والحقّ أن ما قدّمه الملاّ صدرا والمحقق الخوئي، وهو ما ذهب إليه الإمامية الإثنا عشرية من نظرية الأمر بين الأمرين يقدم حلاً معقولاً لهذه المسألة العويصة.

٢- معالجة دعاوى التناقض الأخرى:

سأقتصر هنا على نماذج ممّا أثاروه ونتبيّن مدى تهافتها وبطلانها، فتكون بيدنا خبرة نحصن بها النفس إزاء ما يعرضه الخصوم من تلبيسات وايهامات:

ولعلّ من أقدم النصوص التي وردت بهذا الشأن هي ما نقله «المجلسي» في البحار[٣٣] من رواية عن عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام) في جوابات زنديق أثار أمام أمير المؤمنين جملة من هذه الدعاوى، وكيف قدم له الإمام جوابات على ذلك ممّا اضطرّ الزنديق إلى التراجع والإيمان، ثم ما ورد عن ابن عباس على ما نقله البخاري في صحيحه من أن رجلاً جاءه وقال له: إنه وجد في القرآن أشياءً تختلف عليه، ثم ذكر الآيات التي وجدها تختلف، فقدّم ابن عباس جوابات ذلك.

وما ورد من جوابات عن أميرالمؤمنين عليّ(عليه السلام) وعن ابن عباس كاف واف شاف لمن أراد الحقيقة وسعى إليها، ومع ذلك فإن مثل هذه الدعاوى أثيرت قديماً وحديثاً، وذلك ليس إلاّ عناداً للحقّ وجدلاً بغير حقّ.

ونورد أوّلاً ما جاء في البحار لنتبيّن إجابة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ومنهجه في معالجة ما أثير، ثم نتبعه بما جاء في البحار لنتبيّن جوابات ابن عباس التي لا تخرج عما أجاب به أمير المؤمنين وترسّمه المنهج نفسه في المعالجة:

أ- جاء في بحار الأنوار أن بعض الزنادقة جاء إلى أميرالمؤمنين (عليه السلام) وقال له: لولا ما أجد من القرآن من الإختلاف والتناقض لدخلت في دينكم، فقال له الإمام (عليه السّلام): ما هو؟ قال: قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ...﴾ (التوبة:٦٧)، وقال تعالى أيضاً: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَـٰذَا﴾ (الأعراف:٥١)، وقوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم:٦٤).

فأجابه عليّ (عليه السلام) قائلاً:

أمّا قوله تعالى: ﴿..نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾، فيعني أنما نسوا الله في دار الدنيا لم يعملوا بطاعته، فنسيهم في الآخرة، أي: لم يجعل لهم من ثوابه شيئاً، فصاروا منسيّين من الخير.

وكذلك تفسير قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَـٰذَا﴾ يعني بالنسيان إنه لم يثبهم كما يثيب أوليائه الذين كانوا في دار الدنيا طائعين ذاكرين حين آمنوا به وبرسوله، وخافوه

بالغيب، أمّا قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ فإن ربّنا تبارك وتعالى علواً كبيراً ليس بالذي ينسى، ولا يغفل، بل هو الحفيظ العليم، وقد يقول العرب: «قد نسينا فلان فلا يذكرنا، أي: إنه لا يأمر لهم بخير ولا يذكرهم به. . .».

ونلاحظ هنا أنّ الإمام استعان بآيات أخرى وباستعمال أهل اللّغة، وقد جاء في لسان العرب ما يؤيّد ذلك.

ثم قال الزنديق: أجد الله يقول: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة:٢٢-٢٣)، وأجده يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ. . .﴾، وقوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾(الأنعام:١٠٣)، قال الإمام عليّ (عليه السلام) في جوابه عن ذلك:

إن المؤمنين يُؤمرون بدخول الجنّة، فمن هذا المقام ينظرون إلى ربّهم كيف يثيبهم، أي النظر إلى ما وعدهم الله عزّوجل فذلك قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، والناظرة في بعض اللّغة المنتظرة، ألم تسمع قوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ أي: منتظرة.

ويلاحظ أن الإمام عليّاً (عليه السلام) استهدى بآية أخرى للإستعمال القرآني لكلمة ناظرة بمعنى منتظرة، وأن تلك الدّلالة هي عينها ما تدلّ عليه ناظرة في سورة القيامة، أي: بمعنى منتظرة، وهو استعمال لأهل اللّغة، على أن هناك تأويلات أخرى جيّدة.

وأمّا قوله تعالى: ﴿. . .بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَـٰفِرُونَ﴾(السجدة:١٠) وقوله تعالى: ﴿. . .فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَـٰلِحًا﴾ (الكهف:١١٠) وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُوا رَبِّهِمْ. . .﴾ (البقرة:٤٦) وقوله تعالى: ﴿. . .إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ. . .﴾(التوبة:٧٧) قال أميرالمؤمنين (عليه السلام):

فإنه يعني البعث، فسمّاه الله لقاء، وكذلك قوله عزّوجلّ: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَآتٍ﴾ (العنكبوت:٥) يعني: من كان يؤمن أنه مبعوث فإنّ وعد الله لآت من الثواب والعقاب، فاللّقاء هٰهنا ليس بالرؤية، بل اللّقاء هو البعث، وكذلك قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَـٰمٌ. . .﴾ (الاحزاب:٤٤) يعني أنه لا يزول الإيمان عن قلوبهم يوم يبعثون.

وقال الإمام زيادة في إيضاح مثل هذه الأمور وفق منهج علمي متماسك يستهدي بالآيات الأخرى، واستعمال

المفردة القرآنية والإستعانة بدلالاتها في الآيات الأخرى حيثما أمكن ذلك.

نجد الإمـام علياً (عليه السّلام) يتوسّع في هذا المطلب قائلاً: ﴿وَرَءَا الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ (الكهف:٥٣)، يعني: أنهم تيقّنوا أنهم داخلوها، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَـٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ (الحاقّة:٢٠)، وأمّا قوله تعالى للمنافقين: ﴿...وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا﴾ (الأحزاب:١٠) فهو ظنّ شكّ وليس ظنّ يقين، والظنّ ظنّان: ظنّ شكّ وظنّ يقين، فما كان من أمر المعاد من الظنّ فهو ظنّ يقين، وما كان من أمر الدنيا فهو ظنّ شكّ.

ثم سأل الزنديق عن مسائل أخر منها قوله: أجد الله يقول: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السّجدة:١١)، وقوله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ الْمَلَـٰئِكَةُ طَيِّبِينَ﴾ (النحل:٣٢)، وما أشبه ذلك، فمرّة يجعل الفعل لنفسه، ومرّة لملك الموت، ومرّة للملائكة.

فقال أمير المؤمنين (عليه السلام):

فأمّا قوله: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (الزمر:٤٢)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ...﴾ وقوله تعالى: ﴿...تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا...﴾ (الأنعام:٦١)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ الْمَلَـٰئِكَةُ...﴾ وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ الْمَلَـٰئِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ...﴾ (النحل:٢٨)، فذلك أن الله تعالى أجل وأعظم من أن يتولّى ذلك بنفسه، وفعل رسله وملائكته فعله، لأنّهم بأمره يعملون، فاصطفى جلّ ذكره من الملائكة رسلاً وسفرة بينه وبين خلقه، وهم الذين قال الله تعالى فيهم:

﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَـٰئِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ﴾ (الحج:٧٥).

فمن كان من أهل طاعته تولّى قبض روحه ملائكة الرحمة، ومن كان من أهل المعصية تولّى قبض روحه ملائكة النقمة، ولملك الموت أعوان من ملائكة الرحمة منسوب إليه، وإذا كان فعلهم فعل ملك الموت ففعل ملك الموت فعل الله، لأنه يتوفى الأنفس على يد من يشاء، ويعطي ويمنع ويثيب ويعاقب على يد من يشاء، وإن فعل أمنائه فعله كما قال:

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللهُ﴾.

وهناك مجموعة أخرى من الآيات التي أشكل بها الزنديق تتعلق بالكلام والتخاصم الذي يصدر عن أهل الكفر والمعاصي، فقد قال الله تعالى: ﴿وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام:٢٣) وقال

تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا...﴾ (العنكبوت:٢٥)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ (ص:٦٤) وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ...﴾ (ق:٢٨)، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (يس:٦٥).

فأجاب عن ذلك (عليه السلام) قائلاً:

إنّ كلّ ذلك في مواطن غير واحد من مواطن ذلك اليوم الذي كان مقداره خمسين ألف سنة.

وبمثل هذا الجواب أجاب ابن عباس عن هذا السؤال، وإليه ذهب كثيرون كما سيتضح، وقد فصل الجواب بعض الشيء قائلاً:

المراد: يكفر أهل المعاصي بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً، والكفر في هذه الآية البراءة، يقول: تبرّأ بعضهم من بعض، ونظيرها حكاية قول الشيطان: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ (إبراهيم:٢٢)، ثم قول إبراهيم (عليه السّلام): ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ...﴾ يعني تبرّأنا منكم. قال الإمام (عليه السلام): ثم يجتمعون في مواطن آخر يبكون فيها، فلو أن تلك الأصوات بدت لأهل الدنيا لأزالت جميع الخلق عن معايشهم، ثم يجتمعون في موطن آخر، فيستنطقون فيه، فيقولون: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، وهؤلاء هم خاصّة المقرّون في دار الدنيا بالتوحيد، فلم ينفعهم إيمانهم بالله مع مخالفتهم رسلهم وشكّهم فيما أتوا به عن ربّهم ونقضهم العهود في الأوصياء واستبدالهم الذي هوأدنى بالذي هو خير، فكذبهم الله بما انتحلوه من الإيمان بقوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ...﴾ (الأنعام:٢٤)، فيختم الله تعالى على أفواههم وتستنطق الأيدي والأرجل والجلود، فتشهد بكلّ معصية كانت منهم، ثم يرفع عن ألسنتهم الختم، فيقولون لجلودهم: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ...﴾ (فصّلت:٢١)، ثم يجتمعون في موطن آخر، فيفرّ بعضهم من بعض لهول ما يشاهدونه من صعوبة الأمر وعظيم البلاء، ذلك قول الله عزّوجل: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَٰحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾ (عبس:٣٦-٣٧)، ثم يجتمعون في موطن آخر، ويستنطق أولياؤه وأصفياؤه، فلا يتكلّم أحد إلاّ من أذن له الرحمن وقال صواباً، فيقام الرسل

فيسألون عن تأدية الرّسالات التي حملوها إلى أُممهم، فيخبرون أنّهم قد أدّوا ذلك إلى أممهم، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الاعراف:٦).

وهكذا نلاحظ أن الإمام (عليه السلام) يجمع كلّ الآيات التي تتصل بموضوع معيّن، ويستهدي في تفسير بعضها ببعض، وينظر إليها على أنّها كل واحد، وأن بعضها يفهم على ضوء بعض[٣٤] إذ لابد من إرجاع المتشابه إلى المحكم كما هو التوجيه الإلهي.

وقال تعالى: ﴿...وَلاَ يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا﴾، وقال: ﴿...وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.فقد كتموا في هذه الآية، وقال تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَيٰهَا * ... وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَيٰهَا﴾ فذكر هنا خلق السماء قبل خلق الأرض...

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ... قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ...﴾ (فصّلت:٩-١١)، فذكر في هذه خلق الأرض قبل السماء.

وقد تضمنت الرواية[٣٥] جوابات ابن عباس عن هذه المسائل، وسنذكر في هذه المعالجة التفصيلية، ولكن يقتضي التنبيه هنا إلى أنّ أكثر هذه السؤالات قد ردّدها الخصوم من المتقدّمين والمتأخّرين كابن الريوندي وابن النغريلة اليهودي[٣٦] وغيرهم، ولو أن أمثال هؤلاء التفتوا إلى جواب ابن عباس لوجدوا فيه غنى، ولكن الحقد والتعصب الأعمى ركبهم، فزاغوا عن السبيل القويم.

لقد أجاب ابن عباس عن المسألة الأولى -الدّعوى الأولى- وهي المتعلقة بنفي السؤال في آية تارة وإثباته في آية أخرى قائلاً: ﴿...فَلاَ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾، أي في النفخة الأولى، كما في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَا شَاءَ اللهُ﴾، فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الأخرى أي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ (الزمر:٦٨)، ويتضح من جواب ابن عباس أنّ كلّ آية تتعلّق بأمر مختلف عن الآخر، فهناك موطن لا يتساءلون فيه وهناك موطن يتساءلون فيه. وقد ذكر القرطبي[٣٧] في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلاَ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (المؤمنون:١٠١) قال: إنما هو لا يتساءلون بالأرحام، فيقول أحدهم:

أسائلك بالرحم الذي بيني وبينك لما نفعتني أو أسقطت حقاً لك عليّ. . .، وهذا بيّن، لأن قبله: ﴿فَلاَ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ. . .﴾، أمّا قوله تعالى: ﴿يَتَسَاءَلُونَ﴾ في الآية الثانية فإنّما هو أن يسأل بعضهم بعضاً ويوبخه في أنه أضلّه، ومثل هذا يقال فيما أوردوه من دعوى التناقض بين قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ وكذا قوله: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ (الصّافات: ٢٤)، وجواب ذلك قريب مما ذكرناه في المسألة الأولى، فهو كما نقل عن العلماءلاختلاف الأحوال.[٣٨] وقد أجيب بجوابات أخر منها ما ذكره الطبرسي بقوله: «وقيل معناه: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لاَّ يُسْئَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلاَ جَانٌّ﴾ سؤال استفهام ليعرف ذلك بالمسألة من جهته، لأن الله تعالى أحصى الأعمال وحفظها على العباد، وإنما يسئلون سؤال تقريع وتوبيخ للمحاسبة.[٢٩]

وعلى الجملة فالملاحظ أن هذه الجوابات المذكورة تستعين بدلالة آيات أخرى تتعلّق بنفس الموضوع، وهذه طريقة صحيحة، لذا سرعان ما يظهر أن لا تعارض بين النصوص واقعاً.

أمّا فيما يتعلّق بدعوى التناقض بين قوله تعالى: ﴿وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ (الانعام:٢٢)، وبين قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا﴾ (النساء:٤٢).

فيحسن أوّلاً أن نذكر ونورد الآيات بتمامها:

أما الآية الأولى فهي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ * انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (الانعام:٢٢-٢٤).

والآية الأخرى: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا * فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلاَءِ شَهِيدًا * يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الأَرْضُ وَلاَ يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٤٠-٤٢)، وقد كان جواب ابن عباس قوله: إن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، وقال المشركون تعالوا نقول: لم نكن مشركين، فختم الله على أفواههم، فتنطق أيديهم، فعند ذلك عرف أن الله لايكتم حديثاً. . .،

وعنده يودّ الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوّى بهم الأرض[40]، ويذهب الفخر الرازي في تفسيره مذهباً آخر، فهو يرى أن الأمر يرجع إلى اختلاف المواطن في يوم القيامة، فهو يقول: «إن مواطن القيامة كثيرة، فموطن لا يتكلمون فيه، وهو قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْسًا﴾ (طه:108)، وموطن يتكلمون فيه، وهو قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ...﴾ (النحل:28)، وقولهم: ﴿وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، فيكذبون في موطن، وفي موطن يعترفون على أنفسهم بالكفر ويسألون الرجعة، وهو قولهم حكاية: ﴿يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَـٰتِ رَبِّنَا﴾ (الأنعام:27)، وآخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلّم أيديهم وتشهد أرجلهم. ثم يذكر الرازي وجهاً آخر في الجواب وهو أن هذا الكتمان غير واقع، بل داخل في التمنّي، قال: هناك وجه آخر في الجواب وهو أنهم لم يقصدوا الكتمان، وإنما أخبروا على حسب ما توهّموا، وتقديره: والله ربّنا ما كنّا مشركين عند أنفسنا، بل مصيبين في ظنوننا حتى تحقّقنا الآن[41]. وإلى مثل ذلك ذهب الطبرسي[42] فيما أورده في هذه المسألة.

وأثار ابن النغريلة اليهودي دعوى وجود تناقض بين قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا يَوْمُ لاَ يَنطِقُونَ * وَلاَ يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾(المرسلات:35-36) وبين قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَـٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا...﴾ (النحل:111).

أجاب ابن حزم في ردّه على ابن النغريلة قائلاً: إن ذلك باختلاف المواقف في يوم القيامة على ما بيّنته الآيات بتمامها، وهي قوله: ﴿انطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنتُمْ تُكَذِّبُونَ * انطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَـٰثِ شُعَبٍ * لاَ ظَلِيلٍ وَلاَ يُغْنِي عَنِ اللَّهَبِ * إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمَـٰلَتٌ صُفْرٌ * وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * هَـٰذَا يَوْمُ لاَيَنطِقُونَ * وَلاَ يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾(المرسلات: 29-36)، قال: فيصحّ أن اليوم الذي لا ينطقون فيه بعذر إنما هو يوم إدخالهم النار، وهو أوّل اليوم التالي ليوم القيامة الذي هو يوم الحساب، وهو أيضاً يوم جدال كلّ نفس عن نفسها.[43]

ثم ذكر وجهاً آخر، قال: لا يتكلّف له تأويل وهو اتباع ظاهر الآيتين، فالنطق المنفي في الآية الأولى والمعذرة التي لم يؤذن لهم فيها إنما ذلك فيما عصوا فيه

خالقهم تعالى، كما قال عزّوجل في آية أخرى: ﴿اليَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾(يٓس:٣٥)، فلا عذر لكافر ولا لعاص أصلاً ولا كلام لهم. وأما الجدال الذي ذكره الله تعالى حينئذ عن نفسها، فإنما هو طلب الناس مظالمهم بعضهم من بعض، فإن الله تعالى لا يضيع شيئاً، وقال: ويؤيّده الخبر الصحيح ووضع اللّغة.[٤٤]

ويذكر الطبرسي في تفسير ذلك قولين:

أحدهما: أنهم لا ينطقون بنطق ينتفعون به، فكأنهم لم ينطقوا.

وثانيهما: إن في يوم القيمة مواقف، ففي بعضها يختصمون ويتكلمون، وفي بعضها يختم على أفواههم ولا يتكلمون. ثم ينقل رواية عن عكرمة أنه سئل عن الآيتين المذكورتين فقال: إنها مواقف، فموقف تكلموا واختصموا، ثم ختم الله على أفواههم فتكلّمت أيديهم وأرجلهم، وحينئذ لا يتكلمون.[٤٥]

يتضح لدينا مما نقلناه عن المفسرين أنهم اتبعوا الصحيح في التفسير إذ استهدوا بالنصوص القرآنية الأخرى وجمعوا بعضها إلى بعض، أي فيما تتعلق بموضوع واحد، ثم استرشدوا بالأثر الصحيح وبأساليب اللّغة ومجازاتها.

وبذلك استطاعوا أن يظهروا ما في القرآن من انسجام، وما بين الآيات من ترابط وثيق، وأنها يصدق بعضها بعضاً. أمّا منهج اقتطاع الآيات من سياقها، وتناولها في عزلة عن أخواتها وعدم الإلتفات إلى مجازات اللّغة وأساليب البيان العربي فهو الذي يرتكبه من لا يريد فهم كلام الله تعالى على حقيقته ومن يهدف التلبيس والإيهام.

أمّا الدعوى الأخيرة التي أثارها الرجل أمام ابن عباس[٤٦]، وتابعه على ذلك ابن النغريلة وغيره، فهي ما توهّمه من وقوع تناقض بين قول الله تعالى: ﴿...أَمِ السَّمَاءُ بَنَيٰهَا ... وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَيٰهَا﴾، إذ ذكر هنا خلق السماء قبل الأرض، ثم جاء في قوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ... أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فذكر في هذه الآية خلق الأرض قبل السماء.

ولمعالجة هذه الدعوى وأمثالها نذكر أوّلاً تمام الآيات وهي كما يلي:

١- ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَىٰهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَا. . .﴾ (النازعات: ٢٧- : ٣٠).

٢- ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَٰلَمِينَ*وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهِ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَٰتَهَا فِي أَرْبَعَةِأَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ* ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ*فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ (فصلت:٨-١٢).

أثار ابن النغريلةهنا دعوى التناقض بقوله: «إن القرآن نطق بأن دحوَ الأرض وإخراج الماء كان بعد رفع سمك السماء وبعد بنائها وتسويتها وأحكام ليلها ونهارها، وإن الآية الأخرى نطقت بضدّ ما في الأولى، وذلك أن فيها التسوية للسماء كانت قبل خلق ما في الأرض».[٤٧]

وأثار ابن الريوندي دعوى التناقض هنا ولكن من وجه آخر قائلاً: إن القرآن لم يقم بحساب ستّة تكلم فيها بالجملة، فلما صار إلى التفاريق وجدناه قد غلط في اثنين.[٤٨]

وهذه الدعاوى كما هو بين تتعلق بمسألة خلق الكون ومراحل ذلك الخلق وأطواره ومدّته . ونحن نذكر أوّلاً جواب ابن عباس ثم نتلوه بجوابات أخر:

أجاب ابن عباس قائلاً: وخلق الأرض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسوّىٰهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض ودحوها أن أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال والأكام وما بينهما في يومين آخرين، فلذلك قوله تعالى: «دحىٰها» وقوله:«خلق الأرض في يومين»، فجعلت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيّام، وخلقت السموات في يومين. ويتضح من هذا الجواب أن خلق الأرض وإبداعها كان قبل خلق السماء، وإن مجموع الخلق والدحو بالمعنى الذي فسّره ابن عباس[٤٩] بالنسبة للأرض أربعة أيام.

وأجاب ابن حزم في ردّه على ابن النغريلة: «إنه عزّوجل بنى السماء ورفع سمكها وأحكم الدور الذي به يظهر الليل والنهار، وإنه بعد ذلك أخرج ماءها ومرعىٰها، وأرسى الجبال فيها، وذكر في الآية الأخرى أن تسويته تعالى السماء

سبعاً. . وكان بعد خلقه كلّ ما في الأرض. . .، فلم يفرق هذا الجاهل بين قوله تعالى: سوى السماء ورفع سمكها، وبين قوله تعالى: سوّٰهنّ سبع سموات، وإنما أخبرتعالى أن تسوية السماء جملة واختراعها كان قبل دحو الأرض، وإن دحوه الأرض كان قبل أن تقسم السماء على طرائق فلاح أن الآيتين متفقتان يصدق بعضها بعضاً».[٥٠]

وذكر القاضي عبد الجبار المعتزلي نحو هذا الجواب وتابعه ابن قتيبة قائلاً: وإنّما يجد الطاعن مقالاً لو قال الله تعالى: والأرض بعد ذلك خلقها أو ابتدأها. . . وإنما قال تعالى دحيٰها.[٥١]

ومحصّل القول أن تفسير الآيات استناداً إلى المنهج الصحيح وإلى أساليب البيان العربي وتحديد دلالة الألفاظ بشكل دقيق، يتضح معه أن لا وجود لتناقض في هذا المورد.

أمّا ادّعاء وجود خطأ في مسألة الأيّام الستّة التي تمّ فيها خلق الأرض والسماء، وأنها عندما تحسب متفرقة يظهر ذلك، فقد أجاب العلماء أنه مجرّد وهم من جهة الجهل باللّغة. ويوضح الخطيب الأسكافي ذلك فيقول: «إن قوله تعالى: ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ أي: في تتمّة أربعة أيام، ويكون لخلق الأرض يومان، ولخلق ما فيها من الجبال والأقوات والشجر وغيرها من عامر وغامر يومان، فتكون الأربعة المذكورة معها يوما خلق الأرض. وهذا كما يقال في اللّغة: سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيّام، وسرت إلى الكوفة في خمسة عشر يوماً، وهو يعني خمسة عشر مع العشرة التي سار فيها من البصرة إلى بغداد، فيخبر عن جملة الأيّام التي وقع فيها السير، وكذلك أخبر تعالى عند ذكر ما خلقه في الأرض عن جملة الأيام التي وقع فيها خلق الأرض وما اتّصل بها، وإنّما ضمّ اليومين إلى اليومين المتقدّمين لاتّصال الخلق.[٥٢]

ويذكر أحد الباحثين في جوابه عن هذا التساؤل أن آيات الخلق تنصّ على أن السموات والأرض خُلقتا في ستة أيّام ثم تفصل الآي وتقول: «إن السموات السبع خلقت في يومين وإن الأرض خلقت في الأربعة أيّام الأخرى، يومان منها لخلق جرمها ويومان أخرى لإتمام خلقها (من الدحو ونحوه)، ثم يذكر هذا الباحث أن اليوم وإن كان في أصل معناه مجموع

زمني الليل والنهار والمتعاقبين، إلاّ أنه في بعض آي القرآن وفي كلام العرب بمعنى أي قدر من الزمان صغيراً كان أم كبيراً، وكذلك يكون اليوم بمعنى الحوادث على ما ذكره أبوالسعود في تفسيره، فمعنى خلق السموات في يومين على رأي أبي السعود أي في نوبيتن أو حادثين»[٥٣] وبهذا التفسير جاءت الرواية عن مجاهد على ما نقله القرطبي.[٥٤]

واستناداً إلى ذلك كلّه فلا يبقى تعلق للخصوم بهذا المورد إطلاقاً، ويكون من المناسب هنا أن نعرض للإختلاف الظاهري بين قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ (الحجّ:٤٧) وقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (المعارج:٤)، وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (السّجدة:٥).

وقد قال الخطيب الأسكافي في هذا المورد: «إن اليوم الذي أخبر الله تعالى عنه في سورة السجدة وفي سورة الحجّ هما من الأيام التي عند الله وهي التي خلق فيها السّموٰت والأرضين، وكلّ يوم منها كألف سنةمن سني الدنيا وأمّا اليوم الذي في سورة المعارج فإن المراد به إنه لثقله على الكافرين واستطالتهم له وصعوبته يصير كذلك[٥٥]، وعليه فلا اختلاف بين الآيات على ما وهموا على أنّ هناك رأياً طريفاً للدكتور مصطفى محمود وللدكتور عماد الدين خليل خلاصته أن الزمن في الأرض والزمن في أنحاء الكون الأخرى ليس سواء، وأن هناك فرقاً بين نظام حركي ونظام آخر في هذا الكون.

يقول الدكتور محمود: فنحن نستطيع أن نفهم الآن قضية تعدّد الأزمنة على ضوء النظرية النسبية والعلم الحديث، فالقانون العلمي يقول لنا: إن كلّ نظام حركي له تقويم زمني خاصّ به، فالشمس وكواكبها نظام حركي له زمنه الخاص به، فإذا خرج رائد الفضاء من أقطار هذا النظام الحركي وذهب إلى مجموعة نجمية أخرى في مجرة أخرى، فإنه يدخل في تقويم زمني آخر مستمدّ من نظامه الحركيّ الجديد، وهذا القانون يفسّر لنا كما يقول الدكتور محمود[٥٦] اختلاف التقويم الزمني بين البشر والملائكة وبين الملائكة الأرضية والملائكة المقرّبين. . .، وإلى مثل هذا

التأويل ذهب الدكتور عماد الدين خليل.[٥٧]

ويتضح لدينا اخيراً أن الذين أثاروا دعاوى التناقض ليس لهم سند مقبول منطقياً، ولم يستندوا إلى شبهة علم، وغاية الأمر أنهم حاولوا أن يلبسوا على الناس ويوهموهم بلجوئهم إلى اقتطاع الآيات من سياقها، واتباعهم المتشابه ابتغاء الفتنة من غير الرجوع إلى أهل العلم أو استعمال اهل اللّغة التي نزل القرآن العظيم بها. ولو اتبعوا منهجاً سليماً لعرفوا أن القرآن كالكلمة الواحدة يصدق بعضه بعضاً.

المصادر والمراجع

١- ابن قيم الجوزية، عصره ومنهجه، الدكتور عبد العظيم عبدالسلام، ط ٢، نشر مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، ١٩٦٧م.

٢- الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، ت ٩١١ هـ. طبع المطبعة الحجازية بمصر ١٣٦٨هـ، توزيع دار الفكر، بيروت.

٣- إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، دار المعرفة بيروت.

٤- أعلام الموقعين لابن القيم، دار الجبل، بيروت.

٥- الأعمال الكاملة للإمام محمّد عبده، جمع وتحقيق: الدكتور محمّد عمارة، نشرالمؤسسة العربية للدراسات.

٦- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق الدكتور محمّد أبوالفضل إبراهيم، مطبعة البابي القاهرة، ١٩٧٢.

٧- البيان في تفسير القرآن للإمام الخوئي، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٦٩.

٨- تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بوير، ترجمة الدكتور أبوريدة، القاهرة، ١٩٣٨.

٩- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، إصدار الهيئة المصرية للكتّاب، ١٩٧٢.

١٠- التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن الكريم للأستاذ حنفي أحمد، نشر دار المعارف بمصر .

١١- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، دار الأندلس للطباعة، ط١، ١٩٦٦، بيروت.

١٢- التفكير الفلسفي في الإسلام للدكتورعبدالحليم محمود، مطبعة مخيمر

بمصر، ١٩٦٤.

١٣- التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع للمحدّث الملطي، ت ٣٧٧ هـ، تحقيق: محمّد زاهد الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط١، ١٩٤٩.

١٤- تنزيه القرآن عن المطاعن لقاضي القضاة عبد الجبار المعتزلي، ت ٤١٥ هـ دار النهضة، بيروت.

١٥- جامع البيان لأبي جعفرالطبري، ت ٣١٠ هـ، مطبعة مصطفى الباري، ط٢، ١٩٥٤.

١٦- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله القرطبي، ت ٦٧١ هـ، مطبعة دار الكتب المصرية، ط٣، ١٩٦٦.

١٧- دراسات في أصول القرآن للدكتور محسن عبدالحميد، مطبعة الوطن العربي، بغداد، ١٩٨٠.

١٨- دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي للدكتور حسام الآلوسي، المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٨٠.

١٩- دراسة الكتب المقدّسة على ضوءالمعارف الحديثة لموريس بوكاري، دار المعارف بمصر، ١٩٧٨.

٢٠- درّة التنزيل وغرّة التأويل للخطيب الأسكافي، ت ٤٢٠ هـ نشر دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٣.

٢١- الردّ على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى لابن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، القاهرة، نشر دار العروبة، ١٩٦٠.

٢٢- صحيح البخاري، طبعة دار الفكر، أونسيت.

٢٣- العقيدة والشريعة، غولد تسيهر، ترجمة الدكتور محمّد يوسف موسى، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٧٣.

٢٤-القرآن والفلسفة، د.محمّد يوسف موسى، دارالمعارف بمصر، ط٣، ١٩٧١.

٢٥- المعتزلة ومشكلة الحرّية الإنسانية للدكتور محمّد عمارة، نشر المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٧٢.

٢٦- التفسير الكبير للإمام الرازي، المطبعة البهية بمصر، ط ١، ١٩٣٤.

٢٧- من تأريخ الإلحاد للدكتور عبدالرحمن بدوي، القاهرة،مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٥.

٢٨- مناهج تجديدية للدكتور أمين الخولي، مطابع الطناني، مصر،ط١، ١٩٦١.

٢٩- هوامش على كتاب نقد الفكر الديني للشيخ محمّد حسن آل ياسين، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٩٧١.

الهوامش

(١) القرآن والفلسفة: ٤٨.

(٢) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة: ١٤٦.

(٣) المغني ١٦:٣٨٧.

(٤) المصدر نفسه ١٦:٢٥٠.

(٥) الإتقان ٢:٣٠.

(٦) المغني ١٦:٢٨٩.

(٧) البرهان ٢:٦١ وما بعدها (باب موهم التناقض).

(٨) مسند أحمد بن حنبل.

(٩) جامع البيان للطبري ٥:١٧٩، وراجع الدرّ المنثور للسيوطي ٢:١٨٦.

(١٠) تفسير القرآن العظيم ١:٥٢٩، وراجع البيان للإمام الخوئي: ٥٥.

(١١) راجع ما نقله الدكتور مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة: ٢٧٣.

(١٢) مقدمة في أصول التفسير: ٣٦.

(١٣) نهج البلاغة: ٤٤-٤٥ (ضبط وتحقيق: الدكتور صبحي الصالح، بيروت، ١٩٦٧)

(١٤) المصدر نفسه.

(١٥) يدلك على سؤالهم النبي كلما أشكل عليهم أمر ما أورده البخاري مثلاً في الساعة سؤالهم النبي عند ما نزل قوله تعالى: ﴿الّذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم...﴾ البخاري ٦:٢٠.

(١٦) الفهم المنطقي للقرآن، بحث الدكتور صالح الشماع، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ٣ لسنة ١٩٦١، ص٩٩-١١٠.

(١٧) المغني ١٦:٣٩٥ وراجع تفصيلاً أوفى تنزيه القرآن عن المطاعن.

(١٨) ذكر ابن السيد البطليوسي أن قوماً لما خطر ببالهم أمر القضاء والقدر، وأحبوا الوقوف على حقيقة ما ينبغي أن يعتقد في ذلك تأملوا القرآن الكريم فوجدوا ما ظاهره يفيد الجبر وخطر ببال آخرين مثل ذلك التنبيه، تحقيق: د. أحمد حسن كميل، نشر دار الإعتصام: ١٣٦. ونقل الدكتور الآلوسي عن مكدونالد أن مسالة الجبر والإختيار تنشأ بحسب ضرورة فلسفية، دراسات في الفكر الفلسفي: ٨٧.

(١٩) راجع تحقيق المسألة: المعتزلة ومشكلة الحرية، الدكتور محمّد عمارة: ٢٧.

(٢٠) القرآن والفلسفة: ١١٠-١١٢.

(٢١) وهي نظرية ذهب إليها الأشعري ملخصها: «إن العقل في رأي أهل السنة لا يرى من المحال أن يصدر الفعل الواحد بتأثير الله تعالى باعتباره خالقاً للعمل وبتأثير الإنسان باعتبار الكسب لهذا العمل منه معاً»، المصدر السابق.

(٢٢) البيان في تفسير القرآن: ٨٦.

(٢٣) التفكير الفلسفي في الإسلام: ١٢٢.

(٢٤) ابن قيم الجوزية ومنهجه، للدكتور عبدالعظيم عبدالسلام: ٣٦٦.

(٢٥) المصدرالسابق: ٣٧١.

(٢٦) المصدر نفسه.

(٢٧) خلق الأعمال: الرسائل الفلسفية، تحقيق: ياسين السيد محمّد: ١٥، ١٧، ٢٣، ٣٩.

(٢٨) البرهان ٢:٥٩.

(٢٩) إحياء علوم الدين ١:٢٩٢.

(٣٠) البيان: ٨٧-٨٨.

(٣١) المستشرقون والإسلام: ١٩.

(٣٢) هوامش على نقد الفكر الديني: ٨٤-٨٧، ويظهر لي أنه قد استفاد كثيراً ممّا حقّقه القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه تنزيه القرآن: ١٩٩ وما بعدها. وراجع تفسير معنى الضلال والإضلال ونسبته، البحار ٩٠:١٢-١٣.

(٣٣) نلخص هذا المطلب من كتاب البحار للمجلسي ٩٠:٩٨-١٤٥، ط٢،مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣.

(٣٤)لخصنا هذا المطلب من بحار الأنوار للمجلسي ٩٢:١٠٦ وما بعدها.

(٣٥) راجع صحيح البخاري ٦:٣٥، وراجع البرهان للزركشي ٢:٥٩ وما بعدها.

(٣٦) الردّ على ابن النغريلة اليهودي لابن حزم الأندلسي: ٥١ وما بعدها.

(٣٧) الجامع لأحكام القرآن ١٥:١٨، وراجع أيضاً مجمع البيان للطبرسي ٤:٤٤١، وراجع تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ١٠٤.

(٣٨) راجع تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ٤٦، البرهان للزركشي ٢:٥٩.

(٣٩) مجمع البيان للطبرسي ٤:٤٤١.

(٤٠) صحيح البخاري ٦:٣٥.

(٤١) مفاتيح الغيب ١٠:١٠٦، وراجع القرطبي ١٥:٤٩.

(٤٢) مجمع البيان للطبرسي.

(٤٣) الردّ على ابن النغريلة: ٤٥.

(٤٤) المصدر السابق.

(٤٥) مجمع البيان ٥:٤١٨.

(٤٦) صحيح البخاري ٦:٣٥.

(٤٧) الردّ على ابن النغريلة: المصدر السابق.

(٤٨) المصدر السابق.

(٤٩) راجع ما ذكره في صحيح البخاري ٦:٣٥ وما بعدها.

(٥٠) الردّ على ابن النغريلة: ٥٩.

(٥١) تنزيه القرآن عن المطاعن: ٤٤٨.

(٥٢)غرّة التنزيل: ٤١٥ وما بعدها.

(٥٣) راجع التفسير العلمي للآيات الكونية للاستاذ حنفي: ٢٠٦-٢٠٨.

(٥٤) الجامع لأحكام القرآن ١٥:٣٤٥.

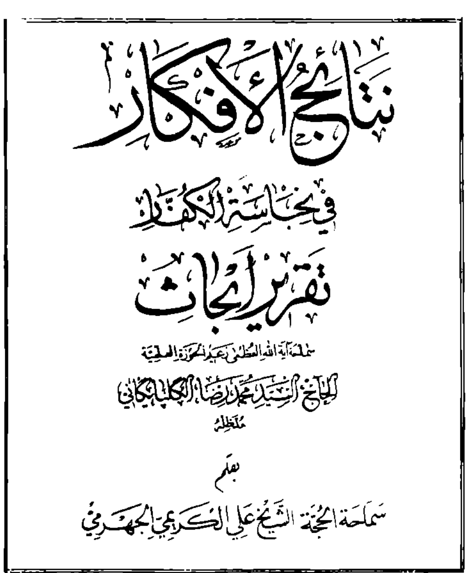
(٥٥) درّة التنزيل للأسكافي: ٢٧٧.

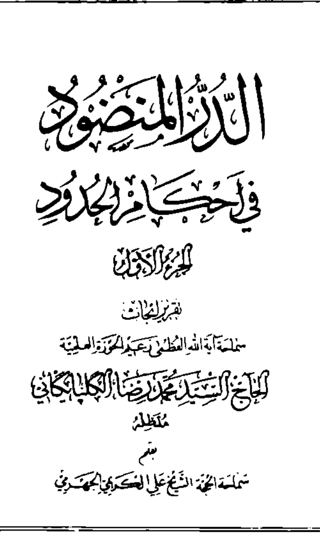
(٥٦) من أسرار القرآن الكريم: ٢٠-٣٠، إصدار مؤسسة أخبار اليوم بالقاهرة.

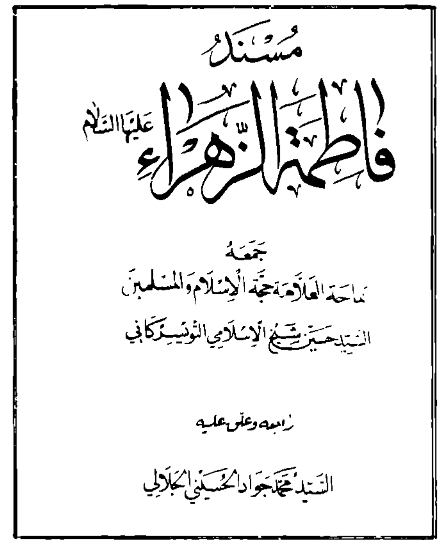
(٥٧) مع القرآن في عالمه الرحيب، طبعة دار العلم للملايين: ٣٧-٥٥.

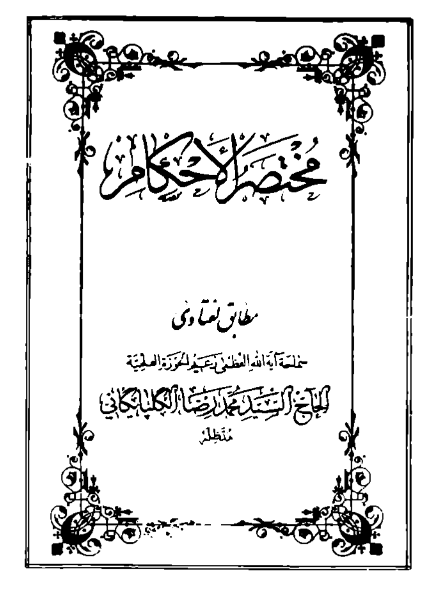
* * *

من إصدارات دار القرآن الكريم









قصة آية: الخيار الصعب

السيد مالك الموسوي

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...﴾ (الأحزاب: ٣٦).

منذ أن سمع نبأ تلك الحادثة التي أودت بابنه إلى أن يباع في سوق الرقيق، راح حارثة الكلبي يبحث عنه في الأقطار والآفاق، علّه يعثر على ولده و فلذة كبده.

وتتبدى الحسرة واللوعة من خلال شعره الحزين الذي يعبّر عن مدى الحبّ الأبوي العظيم، بقوله:

بكيتُ على زيدٍ ولم أدرِ ما فعل؟
أحيّ فيرجى أم أتى دونه الأجل؟
فـو الله مـا أدري و إنـيّ لسـائل
أغالك بعدي السّهل أم غالك الجبل؟
ويا ليت شعري هل لك الدهر أوبةً؟
فحسبي من الدّنيا رجوعك لي بجل[1]
تذكّرنيه الشمس عند طلوعها
وتعرض ذكراه إذا غربها أفل
و إن هبّت الأرواح[2] هيّجن ذكره
فيا طول ما حزني عليه وما وجل
سأعمل نصّ العيس في الأرض جاهداً
ولا أسأم التطواف أو تسأم الإبل[3]

* * *

كان غلاماً لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره عند ما اشتريه حكيم بن حزام بن خويلد مع عددٍ من الأرقاء، وتوسّمت خديجة الكبرى (عليها السّلام) عمّة حكيم في ذلك الغلام الكياسة والطهارة والنباهة، فوقع اختيارها عليه، ثمّ وهبته إلى زوجها الرسول الكريم (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

دعاه الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إلى الإسلام بعد ما بعث بالنبوّة، فأسلم وأصبح من الصحابة الأُول الذين كافحوا

وجاهدوا وأبلوا البلاء الحسن.

يقول ابن إسحاق في تأريخه: «إنّ أوّل من أسلم من الذكور بعد النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عليّ بن أبي طالب وزيد بن حارثة»، وهكذا قال الواقدي.

ولم يكد حارثة يصدق ما سمعته أذناه بأن زيداً ابنه ما زال على قيد الحياة، وهو حيّ يرزق في مكّة المكرّمة.

وسرعان ما شدّ الرحال إلى مكّة، فأتى أبا طالب (عليه السّلام) وخاطبه قائلاً:

«يا أبا طالب! إن ابني وقع عليه الشبي، وبلغني أنه صار إلى ابن أخيك محمّد. فاسأله إمّا أن يبيعه أو يفاديه أو يعتقه».

وجاء أبوطالب (عليه السّلام) رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فعرض عليه الخيارات الثلاثة، فقال الرسول الكريم (صلّى الله عليه وآله وسلّم):

«هو حرّ، فليذهب حيث يشاء!»

أكبر أبوزيد موقف الرسول، فقام وأخذ بيد ابنه، قائلاً له:

يا بنيّ! اِلحِق بشرفك وحسبك.

فقال زيد: لست أفارق رسول الله!

فقال الأب غاضباً: فتدع حسبَك ونسبك وتكون عبداً لقريش؟!

فقال زيد -بكلّ صلابة المؤمن الرسالي-:

لست أفارق رسول الله ما دمت حيّاً!

واستشاط حارثة غضباً، وقال:

يا معشر قريش! اشهدوا أني قد برئت منه، وليس هو ابني!!

فبادر رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بالقول:

اشهدوا أن زيداً ابني أرثه ويرثني!

وقيل: تأثر حارثة وأخوه كعب تأثراً كبيراً بما فعل الرسول(صلّى الله عليه وآله وسلّم) وطابت نفسيهما في أن يتركا زيداً في كنف الرّسول ورعايته، وقد أعلنا إسلامهما قبل أن يغادرا مكّة.

وهكذا آثر زيد بن حارثة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) على أهله وعشيرته، وبقي معه مجاهداً ومكافحاً، فكان يُدعى ابن محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وكان الرسول القائد يحبّه حبّاً جمّاً حتى أنه سمّاه «زيد الحبّ»!

وأحب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أن يزوج زيداً ليتّخذ له سكناً. فوقع اختياره على امرأة من أجمل النساء خلقاً وأكرمهن حسباً ونسباً، إنها زينب بنت جحش الأسدية، بنت عمّة الرسول «أميمة

بنت عبدالمطلب».

ولكن زينب ثقل عليها اختيار رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، فأبت واستنكفت، ذلك لأن زيداً كان بالأمس القريب رقيقاً يباع ويشترى.

ولهذا فقد خاطبت الرسول بقولها:

«أنا خير منه حسباً، أنا ابنة عمّتك، فلم أكن لأفعل». وهكذا كان موقف أخيها عبدالله.

وتتحدّث زينب نفسها عن تلك الحادثة فتقول:

خطبني عدّة من قريش، فبعثت أختي حمنة بنت جحش إلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أستشيره، فأشار إلي بزيد بن حارثة، فغضبت أختي، وقالت:

تزوّج بنت عمّتك مولاك؟!

ثم أعلمتني فغضبت أشدّ من غضبها فنزلت الآية المباركة:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (الاحزاب:٣٦).

فأرسلت إلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وقلت:

زوّجني ممن شئت، فزوّجني من زيد بن حارثة!

تلك هي قصة الآية وسبب نزولها، وفي ذلك دروس تربوية رائعة، لعلّ من أهمّها:

الدرس الأوّل: إن قيمة الطاعة تظهر عندما يكون الحكم الشرعي غير منسجم مع رغبات ومشاعر ومزاج الإنسان. . . وهذا هو المحك الحقيقي للإيمان والطاعة والولاء. . . وفيه يكمن الإبتلاء.

فإن الكثير منّا قد يكون مستعداً للطاعة والإستجابة للأمر الربّاني الكريم، وحريصاً كل الحرص على تجسيده في سلوكه وحركته، مادام ذلك لا يصطدم مع رغباته وتصوّراته الخاصة للقضايا والأحداث، وإلاّ فإنه يبدأ ليناقش ويحاور محاولاً كسب الجولة، وتبرير عدم طاعته بأمور يضفي عليها الشرعية، محاولاً إقناع نفسه أوّلاً، والآخرين ثانياً، بأن ظروفه لا تسمح له أن يستجيب للقرار رغم شرعيته بل ووجوبه، وحتى إذا ما استجاب فإنه يعيش عدم القناعة النفسية والكره القلبي، شاعراً بأحاسيس الضيق والحرج على قاعدة:

﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾!

وفي هذه الحالة، وإن كان قد نفّذ وأطاع، إلاّ أنه لا يحقّق التسليم والإنقياد

الذي ينبغي على المؤمنين أن يوفّروه في تعاملهم مع الأحكام والقرارات الشرعية:

﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء:٦٥).

وإلاّ فإن الإيمان يبقى مجرّد كلمات تردّدها الألسن والأفواه من دون أن يتحكم في الشخصية ليصوغ أفكارها وتصوّراتها وعواطفها ومشاعرها.

فهذه زينب وأخوها عبدالله رغم ما كان عليه من الإيمان والإلتزام إلاّ أن قرار رسول الله واختياره قد أثار غضبهما، رغم علمهم بأنه **﴿لاَ يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾**!

من هذا المنطلق فإن قيمة الطاعة والإنقياد والتسليم تكمن في المواقف التي يكون فيها الحكم الشرعي، أو القرار القيادي مخالفاً لأهوائنا ورغباتنا وأمزجتنا!

الدّرس الثاني: إنه مهما بلغ إيمان المؤمنين ومهما تمكنت العقيدة الإسلامية بأفكارها ومفاهيمها في نفوسهم، إلاّ أنه قد يبقى في النفوس والقلوب شيء من الرواسب غير الإسلامية، لتتبدى في الحالات الصّعبة على شكل مواقف ومشاعر وعواطف غريبة عن الإسلام وعقيدته حيث تكون مخزونة في اللاّشعور ولا تظهر إلاّ في المواقع التي تتطلب من المؤمن التنازل عن رأيه وعاطفته ومشاعره ورغباته، ويكون ظهورها إلى السطح على صور مختلفة، وإنماط متباينة.

وهذا ما نلمسه في موقف زينب وقولها للرسول القائد(صلّى الله عليه وآله وسلّم) في شأن ذلك المؤمن المجاهد:

«أنا خير منه حسباً، أنا ابنة عمّتك فلم أكن لأفعل».

وقد نسيت زينب في تلك اللحظة الحرجة مفاهيم وقيم الإسلام في تقييم الشخصية الإنسانية.

ورغم تنازلها عن موقفها السابق، في مخالفة القيادة الربانية، وتراجعها عن تصوّراتها الخاطئة تلك، بعد نزول الآية واعتذارها عمّا صدرمنها من الرفض ومجيئها إلى الرسول الكريم ومخاطبتها إياه: «زوّجني يا رسول الله ممّن شئت!».

رغم كلّ ذلك إلاّ أنها لم تستسلم للأمر الشرعي والقرار النبوي استسلام المؤمن الرسالي الذي يستقبل ذلك بقلب منشرح وصدررحب وتفاعل رسالي كبير،

ولهذا فإنها راحت تتعامل مع زوجها زيداً تعاملاً استعلائياً، مما جعله يأتي لرسول الله مراراً وتكراراً يرجوه أن يسمح له بطلاقها، ورسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يقول له كما نقل ذلك القرآن الكريم: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾!

وأخذ زيد يصبرنفسه على الإنسجام معها، فلم يستطع أن يكسر الحواجز النفسية في داخل زينب، التي تمنعها من أن تنفتح عليه بقلبها وعاطفتها ومشاعرها فإن العلاقة بين الزوجين قائمة على أساس المودّة والرحمة والعطف والحنان: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾.

والزوجية قائمة أيضاً على إفضاء أحدهما للآخر في الآراء والأسرار والعواطف: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾.

وقد قرأ زيد جيداً من خلال ملامح ومظاهر زوجته أنه لا يمكن أن يعيشا معاً كزوجين يتبادلان عواطف الودّ والحبّ والتقدير والإحترام. . .حتى أنه لم يبق في نفسه حاجة ورغبة فيها!

قد جاء التعبير القرآني الكريم عميقاً وموحياً:

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا﴾!

لقد أراد المنهج القرآني من المؤمنين أن تكون قناعاتهم نابعة من قناعات الإسلام، ومواقفهم صادرة من الموقف الشرعي متجاوزين كلّ المفاهيم الخاطئة والعواطف المغلوطة:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ اجتماعياً كان هذا الأمر أو فردياً، موافقاً لمزاجنا أو مخالفاً، منسجماً مع رغبتنا أو معاكساً ﴿أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾، لأن المسألة هنا ليست مسألة رغبات وأمزجة وآراء شخصية، إنّما هي قرار شرعي وإرادة إلهية وحكم ربّاني لا يملك الإنسان المؤمن تجاهه خيار الرفض مهما كان صعباً على نفسه وثقيلاً على قلبه، بل إن عظمة الإيمان وقيمته تكمن في حمل النفس على الخيار الإلهي، والصبر على تنفيذه، والإصطبار على تحمّله.

وهذا هو معنى الطاعة للّه والرسول: ﴿وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾.

الدّرس الثالث: لقد أراد المنهج التربوي القرآني تحطيم الفوارق الطبقية التي كانت سائدة في الجاهلية، فيرد الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لأحد على آخر إلاّ بالتقوى.

وكان الرقيق المحرر «الموالي» يعدون طبقة أدنى من طبقة السادة، ومن هؤلاء كان الصحابي زيد بن حارثة الذي تبناه الرسول الكريم، فأراد أن يحقّق المساواة الكاملة بتزويجه من شريفة من بني هاشم، ليسقط كل الفوارق الطبقية بنفسه في أسرته، لأن مثل هذه الفوارق كانت من العمق والعنف في المجتمع لا يحطمها إلاّ فعل واقعي صادر من القيادة النبوية، تتخذ منه الأمة الإسلامية أسوة حسنة.

وإذا كانت السيدة زينب تفاخر زوجات الرسول بقولها: «زوجكنّ أهليكنّ... وزوّجني الله جلّ جلاله من فوق سبع سموات».

فإن من حقّ الصحابي الجليل زيد بن حارثة أن يعتز اعزازاً كبيراً بأن اسمه هو الإسم الوحيد بين صحابة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الذي ذكر صراحة في القرآن الكريم في سورة الأحزاب في الآية السابعة والثلاثين:

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا...﴾!

الهوامش

(١) بجل: فقط.

(٢) الأرواح: جمع ريح.

(٣) نصّ العيس: أرفع السير.

* * *

التفسير نشأته وتطوّره

القسم الثالث

الشيخ محمّد هادي معرفة

أمّا عبدالله بن عباس، فهو حبر الأمّة وترجمان القرآن، وأعلم الناس بالتفسير تنزيله وتأويله، تلميذ الإمام أميرالمؤمنين (عليه السلام)، وقد بلغ من العلم مبلغاً قال في حقّه الإمام أميرالمؤمنين: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق»! ولا غرو، فإنه دعاء الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بشأنه: «اللّهمّ فقّهه في الدين وعلِّمه التأويل»، أو قوله: «اللّهمّ علِّمه الكتاب والحكمة»، أو: «اللّهمّ بارك فيه وأنشِر منه».[1]

قال(صلّى الله عليه وآله وسلّم): «ولكل شيء فارس، وفارس القرآن ابن عباس».[2]

ولد في الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، فحنكه النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) -وبارك له- فتربى في حجره، وبعد وفاته (صلّى الله عليه وآله وسلّم) كان قد لازم بيت النبوة، ورباه الإمام أمير المؤمنين (عليه السّلام) فأحسن تربية. ومن ثم كان من المتفانين في ولاء الإمام (عليه السلام)، وقد صح قوله: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن عليّ بن أبي طالب». هذا في أصول التفسير وأسسه، وكان يراجع سائر الأصحاب ممن يحتمل عنده شيء من أحاديث الرسول وسننه، مجدّاً في طلب العلم مهما كلف الأمر. فكان يأتي أبواب الأنصار ممن عنده علم من الرسول، فإذا وجد أحدهم نائماً كان ينتظره حتى يستيقظ وربما تسفى على وجهه الريح، ولا يكلف من يوقظه هو على دأبه فيسأله عما يريد وينصرف، وبذلك كان يستعيض عما فاته من العلم أيام حياة النبي لصغره، باستطراق أبواب العلماء من صحابته الكبار.

قيل لطاووس: لزمت هذا الغلام -يعني ابن عباس لكونه أصغر الصحابة يومذاك- وتركت الأكابر من أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)؟ قال: إني رأيت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله، إذا تدارؤا في أمر صاروا إلى قول ابن عباس!

وعن عبيد الله بن عليّ بن أبي رافع، قال: كان ابن عباس يأتي جدّي أبا رافع، فيسأله عما صنع النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يوم كذا، ومعه من يكتب له ما يقول.

قال مسروق بن الأجدع: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت: أجلّ الناس، فإذا نطق قلت: أفصح الناس، فإذا تحدث قلت: أعلم الناس.

وقال أبو بكرة: قدم علينا ابن عباس البصرة، وما في العرب مثله حشماً وعلماً وثياباً وجمالاً وكمالاً.

وقد لقب حبر الأمة والبحر لكثرة علمه، وترجمان القرآن ورباني هذه الأمة لاضطلاعه بمعاني القرآن ووجوه السنة والأحكام.

وله مواقف مشهودة مع الإمام أميرالمؤمنين(عليه السلام) في جميع حروبه صفّين والجمل والنهروان.

مات بالطائف سنة ٦٨هـ وقد ناهز السبعين، وصلّى عليه محمّد بن الحنفية.(٣)

روى أبو عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشي بإسناده إلى عبد الله بن عبد ياليل -رجل من أهل الطائف- قال: أتينا ابن عباس (رحمه الله) نعوده في مرضه الذي مات فيه، فأغمى عليه فأخرج إلى صحن الدار، فأفاق وقال كلمته الأخيرة:

إن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أنبأني أنى سأهجر هجرتين، فهجرة مع رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وهجرة مع عليّ(عليه السّلام) وأمرني أن أبرأ من خمسة: من الناكثين وهم أصحاب الجمل، ومن القاسطين وهم أصحاب الشام، ومن الخوارج وهم أهل النهروان، ومن القدرية... ومن المرجئة...، ثم قال:

«اللّهمّ إني أحيى على ما حيى عليه عليّ بن أبي طالب. وأموت على ما مات عليه عليّ بن أبي طالب...» ثم مات، رحمه الله.(٤)

وهذا الذي رواه الكشي عن رجل من أهل الطائف (عبد الله بن عبد ياليل)، رواه أبوالقاسم عليّ بن محمّد الخزاز

الـرازي (مـن وجـه العلمـاء فـي القـرن الرابع) فـي كتابه (كفايـة الأثر) بصورة أوسع بإسناده إلى عطاء، قال: دخلنا على عبدالله بن عباس وهو عليـل بالطائف في العّلة التي توفى فيها، ونحن زهاء ثلاثين رجلاً مـن شيوخ الطـائف، وقد ضعـف. فسلّمنا عليه وجلسنا. فقـال لي: يا عطاء! مَن القوم؟ قلت: يا سيّدي! هم شيوخ هذا البلد! منهـم عبدالله بن سلمة بـن حصرم الطائفي، وعمـارة بن أبي الأجلح، وثـابت بن مـالك. . . فما زلـت أعدّ له واحـداً بعد واحد. ثـم تقدّمـوا إليه فقالـوا: يابـن عمّ رسـول الله! إنك رأيـت رسـول الله وسمعت منه ما سمعت، فأخبِرنا عن اختلاف هذه الأمة، فقومٌ قـدّموا علياً على غيـره، وقوم جعلوه بعد الثلاثة!

قـال عطـاء: فتنفـــس ابـن عبـاس الصعداء، فقال: سمعت رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يقول: «عليّ مع الحقّ والحقّ معه، وهو الإمام والخليفة من بعدي، فمن تمسّـك به فـاز ونجى، ومـن تخلف عنـه ضلّ وغـوى. . .»، وأخيراً قـال: وتمسكوا بالعـروة الوثقـى من عتـرة نبيكم، فـإني سمعته يقـول: «من تمسّـك بعترتـي من بعدي كان من الفائزين».

قال عطـاء: ثم بعد ما تفـرق القوم، قال لي: يا عطاء! خـذ بيدي واحملني إلى صحن الـدار، فأخذنـا بيده أنـا وسعيد، وحملناه إلى صحـن الدار، ثم رفع يـديه إلى السماء وقال: «اللّهـمّ إنى أتقرّب إليك بمحمّد وآل محمّد، اللّهمّ إنـي أتقرّب إليك بولاية الشيخ عليّ بن أبي طالب. . .»، فما زال يكـرّرهـا حتـــى وقـع إلـى الأرض، فصبـرنا عليـه سـاعـة ثم أقمنـاه، فـإذا هوميّت، رحمة الله عليه.[٥]

وله في فضائل أهل البيت ولا سيّما الإمام أمير المـؤمنين (عليه السّلام) أقـوال وآثار باقية، إلى جنب مواقفه الحاسمة.

ويكفيك أنه من رواة حـديث الغدير الناصّ على ولاية عليّ بـالأمر، ومفسّر له بالخلافة والوصاية بعد الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) مُقرّ على ذلك.

أخرج الحافظ السجستاني بإسناده عـن ابن عبـاس، قـال: «وجبت والله فـي أعناق القوم. . .»[٦]، وأما مـواقفه بشـأن الدفاع عن حريم أهل البيت فكثير. . .[٧]

وأخيراً فـإنه هو القائل: «إن الـرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله (صلّى الله عليه وآلـه وسلّم) وبيـن أن يكتب لهـم ذلـك الكتـاب الذي كـان فيـه فصل الخطـاب!

وأيضاً قوله: «يوم الخميس، ما يوم الخميس!». ثم بكى حتى بل دمعه الحصى. . . إلى غيرذلك مما لايحصى.[8]

الأمر الذي ينبؤك عن مدى صلته بهذا البيت الرفيع ومبلغ ولائه وعرفانه بشأن آل الرسول(صلوات الله عليهم اجمعين).[9]

ومن ثم كان الأئمّة من ذرّية الرسول (عليهم السّلام) يحبّونه حبّاً جمّاً ويعظمون من قدره ويشيدون بذكره.

روى المفيد في كتاب الإختصاص بإسناده إلى الإمام أبي عبدالله الصادق (عليه السلام) قال: كان أبي الإمام أبوجعفر الباقر (عليه السلام) يحبّه (أي ابن عباس) حباً شديداً، وكان أبي وهو غلام تلبسه أمُّه ثيابه، فينطلق في غلمان بني عبد المطلب. . .فأتاه (أي ابن عباس) بعد ما أصيب بصره، فقال: من أنت؟ قال: أنا محمّد بن عليّ ين الحسين بن عليّ. . . فقال: حسبك، من لم يعرفك فلاأعرفك[10]

أي: يكفي أني أعرفك من أنت!

كانت ولادة الإمام أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر (عليه السلام)، سنة ٦٠ –على قول راجح[11]– قبل واقعة الطف (عام ٦١) بسنة وقد كفّ بصر ابن عباس بعد واقعة الطف لكثرة بكائه على مصائب أهل البيت (عليهم السلام)[12]. وفي رواية: أنه كفّ بصره قبل وفاته،بسنة ١٣ وكانت وفاته عام٦٨، وعليه –إن صحّت الرواية– فقد كانت سنى الإمام أبي جعفر حينذاك بين السادسة والسابعة.

قال العلامة في الخلاصة: عبد الله بن العباس من أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) كان محباً لعليّ(عليه السّلام) وتلميذه. حاله في الجلالة والإخلاص لأميرالمؤمنين أشهر من أن يخفى. وقد ذكر الكشي أحاديث تتضمن قدحاً فيه، وهو أجل من ذلك.

وقد حمل السيد ابن طاووس في تحرير الطاووسي ما ورد في جرحه بعد تضعيف الإسناد على الحسد، قد صدر من الحاسدين الحاقدين عليه، قال: ومثل حبر الأمة(رضوان الله عليه) موضع أن يحسده الناس وينافسوه، ويقولوا فيه ويباهتوه.

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا فضله
الناس أعداء له وخصوم
كضرائر الحسناء قلن لوجهها
حسداً وبغياً: إنه لذميم

* * *

وقد بحث الأئمّة النقاد عن روايات القدح، ولا سيّما ما قيل بشأنه من

الهروب ببيت مال البصرة، وما ورد من التعنيف لفعله ذلك، فاستخرجوا في نهاية المطاف من ذلك دلائل الوضع والإختلاق بشأن هذا العبد الصالح الموالي لآل بيت الرسول. نعم، كان الرجل ممقوتاً عند رجال السلطة الحاكمة لاسيما أنه كان يجابههم بما يخشون صراحته وصرامته ولذا كان طاغية العرب معاوية ضمن النفر الخمسة الذين كان يلعنهم في قنوته[١٤]وكان ذلك من شدّة قنوطه من رحمة الله، عليه لعنةالله والملائكة والناس أجمعين.

وللمولى محمّد تقي التستري (ادام الله ظله) تحقيق لطيف بشأن براءة الرجل من إلصاق هكذا تهم مفضوحة، وإنه لم يزل في خدمة المولى أميرالمؤمنين (عليه السلام) لم يبرح البصرة حتى قتل الإمام (عليه السلام)، وكان من المحرضين على بيعة الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام)، وبعد أن تمّ الصلح اضطرّ إلى المغادرة إلى بيت الله الحرام حتى توفّاه الله، عليه رضوان الله.[١٥]

ولسيّدنا الأستاذ العلاّمة الفاني (رحمة الله عليه) رسالة وجيزة في براءة الرجل، استوفى فيها الكلام بشأنه. جزاه الله خيراً عن الحق وأهله.[١٦]

توسعه في التفسير

ولم تمض العشرة الأولى من وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) إلاّ ونرى ابن عباس قد تفرغ للتفسير واستنباط معاني القرآن [١٧]، بينما سائر الصحابة كانوا قد شغلتهم شؤون شتّى مما يرجع إلى جمع القرآن أو إقرائه، أو تعليم السنن والقضاء بين الناس، والتصدي لسياسة البلاد، وما شاكل. . . وإذا بابن عباس نراه صارفاً همّته في فهم القرآن وتعليمه واستنباط معانيه وبيانه، مستعيضاً بذلك عما فاته أيّام حياة الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لمكان صغره وعدم كفاءته ذلك الحين. فكان يستطرق أبواب العلماء من الصحابة الكبار كاداً وجاداً في طلب العلم من أهله أينما وجده، ولا سيّما من الإمام أميرالمؤمنين باب علم النبيّ(صلّى الله عليه وآله وسلّم). كما لم يفته عقد الحلقات في مسجد النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لمدارسة علوم القرآن ومعارفه ونشر تعاليم الإسلام من أفخم بؤرته القرآن، ويقال: إن ذلك كان بأمر من الإمام أميرالمؤمنين (عليه السّلام) وبذلك فقد تحقّق بشأنه دعاء الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) «اللّهمّ بارك فيه وأنشر منه»!

لكن بموازاة انتشار العلم منه في الآفاق، راج الوضع على لسانه لمكان شهرته في التفسير. ومن ثم فإن التشكيك في أكثر المأثور عنه أمر محتمل. قال الأستاذ الذهبي: روي عن ابن عباس في التفسير مالايحصى كثرة، وتعدّدت الروايات عنه واختلفت طرقها. فلا تكاد تجد آية من كتاب الله إلاّ ولابن عباس فيها قول مأثور أو أقوال. الأمر الذي جعل نقاد الأثر ورواة الحديث يقفون إزاء هذه الروايات التي جاوزت الحد وقفة المرتاب.[١٨]

قال جلال الدين السيوطي: ورأيت في كتاب فضائل الإمام الشافعي، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد بن شاكر القطان أنه أخرج بسنده من طريق ابن عبد الحكم، قال: سمعت الشافعي يقول: «لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلاّ شبيه مائة حديث».[١٩]

وذكر ابن حجر العسقلاني: أن البخاري لم يخرج من أحاديث ابن عباس في التفسير وغيره سوى مائتين وسبعة عشر حديثاً... بينما يذكر أن ما خرجه من أحاديث أبي هريرة الدوسي، يبلغ أربعمائة وستة وأربعين حديثاً.[٢٠]

غير أن شُهرةابن عباس في التفسير والخريجين من مدرسته جعلته في قمة علوم التفسير، وهذا المأثور الضخم من التفسير الوارد عنه أو عن أحد تلامذته المعروفين، وهم كثرة عدد نجوم السماء، ممّا يفرض من مقامه الرفيع في أعلى ذروة التفسير، منه يصدر وعنه كل مأثور في هذا الباب.

ولقد كان موضع عناية الأمة ولا سيما الكبار والأئمة من الصحابة ومن عاصره وممن لحقه على مدى الأحقاب. فما أكثر ما يدور اسمه في كتب التفسير على اختلاف مبانيها ومناهجها، وتنوع مسالكها ومنازعها في السياسة والمذهب... قال الدكتور الصادي: ولعل في كثرة ما وضع ونسب إليه آية على تقدير له، وإكبار من الوضاع، ورغبة في تنفق بضاعتهم، موسومة بمن في اسمه الرواج العلمي...[٢١]

منهجه في التفسير

كان ابن عباس تلميذ الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، ومنه أخذ العلم وتلقى التفسير، سواء في أصول مبانيه أم في فروع معانيه، فقد سار على منهج

مستقيم في استنباط معاني القرآن الكريم.

إنه لم يحد عن منهج السلف الصالح في تفسير القرآن وفهم معاني كتاب الله العزيز الحميد، ذلك المنهج الذي رست قواعده على أسس قويمة ومبان حكيمة.

وقد حدّد ابن عباس معالم منهجه في التفسير بقوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لايعلمه إلاّ الله».[٢٢]

وقد فسّرته رواية أخرى عنه أن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: « أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لايعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسّره العرب، وتفسير تفسّره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلاّ الله. . .».[٢٣]

فالقرآن فيه مواعظ وآداب وتكاليف وأحكام، يجب على المسلمين عامّة المعرفة بها والعمل عليها، لأنها دستور الشريعة العام.

فهذا يجب تعليمه وتعلمه، ولا يعذر أحد بجهالته.

وفيه أيضاً غريب اللغة ومشكلها، ممّا يمكن فهمها وحلّ معضلها بمراجعة الفصيح من كلام العرب الأوائل، لأن القرآن نزل بلغتهم وعلى أساليب كلامهم المعروف.

وفيه أيضاً نكات ودقائق عن مسائل المبدأ والمعاد وعن فلسفة الوجود وأسرار الحياة، لا يبلغ كنهها ولا يعرفها على حقيقتها غير أولي العلم ممن وقفوا على أصول المعارف، وتمكنوا من دلائل العقل والنقل الصحيح.

وبقي من المتشابه ما لا يعلمه إلاّ الله، إن أريد به الحروف المقطعة في أوائل السور، حيث هي رموز بين الله ورسوله، لم يطّلع عليها أحداً من العباد سوى النبيّ والصفوة من آله، علّمهم إيّاها رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

وإن أريد به ما سوى ذلك مما وقع متشابهاً من الآيات، فإنه لا يعلم تأويلها إلاّ الله والراسخون في العلم، وهم: رسول الله والعلماء الذين استقوا من منهل عذبه الفرات، لا سبيل إلى معرفتها عن غير طريق الوحي. فالعلم به خاصّ بالله ومن ارتضاه من صفوة خلقه.

وعلى ضوء هذا التقسيم الرباعي يمكننا الوقوف على مباني التفسير التي استند إليها ابن عباس في تفسيره العريض:

أوّلاً: مراجعة ذات القرآن في فهم مراده

إذ خير دليل على مراد أيّ متكلم هي القرائن اللفظية التي تحفّ كلامه، والتي جعلها مسانيد نطقه وبيانه، وقد قيل: للمتكلم أن يلحق بكلامه ما شاء ما دام متكلّماً. هذا في القرائن المتّصلة...

وكثيراً ما يعتمد المتكلّمون على قرائن منفصلة من دلائل العقل أو الأعراف الخاصة أو ينصب في كلام آخر له ما يفسّر مراده من كلام سبق. كما في العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد.

فلو عرفنا من عادة متكلم اعتماده على قرائن منفصله، ليس لنا حمل كلامه على ظاهره البدائي، قبل الفحص واليأس عن صوارفه.

والقرآن من هذا القبيل، فيه من العموم ما كان تخصيصه في بيان آخر، وهكذا تقييد مطلقاته وسائر الصوارف الكلامية المعروفة...

وليس لأيّ مفسّر أن يأخذ بظاهر آية ما لم يفحص عن صوارفها وسائر بيانات القرآن التي جاءت في غير آية، ولا سيّما والقرآن قد يكرّر من بيان حكم أو حادثة، ويختلف بيانه حسب الموارد، ومن ثم يصلح كل واحد دليلاً وكاشفاً لما أبهم في مكان آخر.

هكذا نرى مفسّرنا العظيم عبدالله بن عباس يجري على هذا المنوال، وهو أمتن المجاري لفهم معاني القرآن، ومقدم على سائر الدلائل اللفظية والمعنوية، فلم يغفل النظر إلى القرآن نفسه في توضيح كثير من الآيات التي خفى المراد منها في موضع، ثم وردت بشيء من التوضيح في موضع آخر، شأنه في ذلك شأن سائر المفسّرين الأوائل الذين ساروا على هدي الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

فمن هذا القبيل ما رواه السيوطي بأسانيده إلى ابن عباس في قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ...﴾(غافر: ١١)، قال: كنتم أمواتاً قبل أن يخلقكم، فهذه ميتة، ثم أحياكم، فهذه حياة، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور، فهذه ميتة أخرى، ثم يبعثكم يوم القيامة، فهذه حياة.

فهما ميتتان وحياتان، فهو كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(البقرة:٢٨).

وهكذا أخرج عن ابن مسعود وأبي مالك وقتادة أيضاً.[٢٤]

ثانياً: رعايته لأسباب النزول

ولأسباب النزول دورها الخطير في فهم معاني القرآن، حيث الآيات والسور نزلت نجوماً وفي فترات وشؤون يختلف بعضها عن بعض. فإذا كانت الآية تنزل لمناسبة خاصّة ولعلاج حادثة وقعت لوقتها، فإنها حينذاك ترتبط معها ارتباطاً وثيقاً، ولولا الوقوف على تلك المناسبة لما أمكن فهم مرامي الآية بالذات. فلابدّ لدارس معاني القرآن أن يراعي قبل كل شيء شأن نزول كلّ آية ويهتمّ بأسباب نزولها. هذا إذا كان لنزولها شأن خاصّ، فلابدّ من النظر والفحص.

وهكذا اهتمّ حبر الأمّة بهذا الجانب، واعتمد كثيراً لفهم معاني القرآن على معرفة أسباب نزولها، وكان يسأل ويستقصي عن الأسباب والأشخاص الذين نزل فيهم قرآن وسائر ما يمس شأن النزول، وهذا من امتيازه الخاص الموجب لبراعته في التفسير.

وقد مرّ حديث إتيانه أبواب الصحابة يسألهم الحديث عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)[٢٥] أنه كان حريصاً على طلب العلم لايشبع.

من ذلك ما رواه جماعة كبيرة من أصحاب الحديث، بإسنادهم إلى ابن عباس، قال: لم أزل حريصاً أن أسأل عمر عن المرأتين من أزواج النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) اللّتين قال الله تعالى بشأنهما: ﴿إن تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحريم:٤) حتى حجّ عمر وحججت معه، فلمّا كان ببعض الطريق عدل عمر وعدلت معه بالأداوة، فتبرز ثم أتى، فصببت على يديه فتوضأ، فقلت: يا أميرالمؤمنين! مَن المرأتان من أزواج النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) اللّتان قال الله: ﴿إن تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾؟ فقال: وا عجبا لك يابن عباس! هما عائشة وحفصة![٢٦]

وفي تفسير القرطبي(١: ٢٦) قال ابن عباس: مكثت سنتين أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللّتين تظاهرتا على النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ما يمنعني إلاّ مهابته فسألته فقال: هماحفصة وعائشة!

ولقد بلغ في ذلك الغاية، حتى لنجد اسمه يدور كثيراً في أقدم مرجع بين أيدينا عن سبب النزول، وهو سيرة ابن إسحاق التي جاء تلخيصها في سيرة ابن هشام. . .

قال: وكان ابن عباس يقول فيما بلغني: نزل في النضر بن حارث ثمان

آيات من القرآن؛ قوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَـٰتُنَا قَالَ أَسَـٰطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (القلم:١٥)، وكلّ ما ذكره فيه من الأساطير من القرآن.[٢٧]

قال: وحدثت عن ابن عباس أنه قال -وسرد قصة سؤال أحبار اليهود النبي(صلّى الله عليه وآله وسلّم) عند مقدمة المدينة-: فأنزل الله عليه فيما سألوه عنه من ذلك: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ...﴾(لقمان:٢٧).

قال: وأنزل الله تعالى عليه فيما سأله قومه من تسيير الجبال: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَاناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ...﴾ (الرّعد:٣١).

قال: وأنزل عليه في قولهم: خذ لنفسك: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَـٰذَا الرَّسُول...﴾ (الفرقان:٧)، وأنزل عليه في ذلك من قولهم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ أَنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ...﴾(الفرقان:٢٠)، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَلاَتَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَتُخَافِتْ بِهَا...﴾(الإسراء: ١١٠)، إنما أنزلت من أولئك النفر..[٢٨]

وهكذا يتابع ذكر أسباب نزول آيات، وفي الأكثر يسندها إلى ابن عباس.

وقد برع ابن عباس في هذه الناحية من نواحي أدوات التفسير، حتى كان يخلص آي القرآن المدنيّ من المكّيّ. فقد سأل أبو عمرو بن العلاء مجاهداً عن تلخيص آي القرآن المدنيّ من المكّيّ، فقال: سألت ابن عباس عن ذلك، فجعل ابن عباس يفصلها له.

وهكذا نجد ابن عباس بدورة قد سأل أبي بن كعب عن ذلك.[٢٩]

كما تقصّى أسباب النزول فأحسن التقصي، فكان يعرف الحضري من السفري، والنهاري من الليلي، وفيم أنزل وفيمن أنزل ومتى أنزل وأين أنزل، وأوّل ما نزل وآخر ما نزل وهلمّ جراً..[٣٠] مما يدل على براعته ونبوغه في التفسير!

ثالثاً: اعتماد المأثور من التفسير المروي

اعتمد ابن عباس في تفسيره على المأثور عن النبيّ(صلّى الله عليه وآله وسلّم) والطيّبين من آله المنتجبين، وأصحابه، وقد أسلفنا تتبعه عن آثار الرسول وأحاديثه، كان يستطرق أبواب الصحابة العلماء، ليأخذ منهم ما حفظوه من سنة النبيّ وسيرته الكريمة. وقد جدّ في ذلك واجتهد مبلغ سعيه وراء طلب العلم

والفضيلة حتى بلغ أقصاها، وقد سئل: أنّىٰ أدركتَ هذا العلم؟ فقال: بلسانٍ سئول وقلب عقول.[31]

هو حينما يقول: «جلّ ما تعلّمت من التفسير من عليّ بن أبي طالب»[32]، أو: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن عليّ بن أبي طالب»[33] إنما يعني اعتماده المأثور من التفسير، إذا كان الأثر صحيحاً صادراً من منبع وثيق.

وهكذا عندما كان يأتي أبواب الصحابة بنية العثور على أقوال النبيّ في مختلف شؤون الدين، ومنها المأثور عنه في التفسير، إنّ ذلك كلّه لدليل على مبلغ اعتماده على المنقول صحيحاً من التفسير.

فهو عند كلامه الآنف إنما يلقي الضوء على تفاسيره بالذات وأنها من النمط النقلي في أكثره، وإن كان لا يصرّح به في الموارد بعد إعطاء تلك الكلّية العامّة.

الهوامش

(١) الإصابة٢ :٣٢٠–٣٣٤ ، أسدالغابة٣ :١٩٢– ١٩٥.

(٢) بحار الأنوار ٢٢ : ٣٤٣ ، ط : بيروت.

(٣) الإصابة ٢ :٣٣٠ – ٣٣٤ رقم٤٧٨١، أسد الغابة ٣ :١٩٢– ١٩٥.

(٤) اختيار معرفة الرجال ١ : ٢٧٧رقم ١٠٦.

(٥)كفاية الأثر: ٢٩٠– ٢٩١، البحار ٣٦ : ٢٨٧-٢٨٨، رقم ١٠٩.

(٦) راجع الغديرللعلامة الأميني١: ٤٩–٥٢ رقم ٧٦.

(٧) من ذلك ما نظمه الشاعر العبقري أبومحمّد سفيان مصعب العبدي الكوفي، في أنشودة رثى بها الإمام أبا عبدالله الحسين سيّد الشهداء (عليه السّلام)، استنشده إيّاها الإمام جعفر بن محمّد الصادق(عليه السّلام) قال فيها:

وقد روي عكرمة في خبر
ما شك فيه أحد ولا امترا
مرّ ابن عباس على قوم وقد
سبّوا علياً فاسترجع وبكا
وقال مغتاظاً لهم: أيكم
سبّ إله الخلق جلّ وعلا؟!
قالوا: معاذ الله، قال: أيكم
سبّ رسول الله ظلماً واجترا؟!
قالوا: معاذ الله، قال: أيكم
سبّ علياً خير من وطئ الحصا؟
قالوا: نعم قدكان ذا فقال: قد
سمعت والله النبي المجتبى
يقول: من سبّ علياً سبّني
وسبّني سبّ الإله، واكتفى!

* * *

(الغدير٢ : ٢٩٤– ٣٠٠).

(٨) شرح النهج لابن الحديد ٢ : ٥٤–٥٥.

(٩) راجع بحار الأنوار ٣١ : ٢٤٣ و٢٨٥ و٤١ : ١٦– ١٧– ١٨.

(١٠) بحار الأنوار ٤٢ : ١٨٩رقم ٣٩.

(١١) رجحه ابن حجرفي تهذيب التهذيب ١ : ٣٥١.

(١٢) بحارالأنوار ٨٩ : ١٠٥ عن كتاب سعد السعود للسيد ابن طاووس ص ٢٨٥.

(١٣) سفينة البحار ٢ : ١٥١.

(١٤) وهم: عليّ والحسن والحسين وابن عباس والأشتر. شرح النهج لابن أبي الحديد١٥ : ٨٩، وراجع بحارالأنوار ٤٢ : ١٧٦ (ط: بيروت).

(١٥) راجع:قاموس الرجال(ط: أولى) ٦ : ٢– ٦٥.

(١٦) طبعت في قم المقدسة سنة ١٣٩٨هـ .

(١٧) كما قال الزركشي في البرهان ٢ : ١٧٥.قال: «وهو تجرد لهذا الشأن».

(١٨) التفسير والمفسرون ١ : ٧٧.

(١٩) الإتقان ٤ : ٢٠٩.

(٢٠) مقدمة شرح البخاري ص ٤٧٦ – ٤٧٧.

(٢١) مناهج في التفسير ص ٤١.

(٢٢) أبو جعفر الطبري –جامع البيان– ١ : ٢٦.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) الدرّ المنثور ٥ : ٢٤٧. وراجع الطبري التفسير ٢٤ : ٣١.

(٢٥) الإصابة ٢ : ٣٣١ – ٣٣٢.

(٢٦) الدرّ المنثور ٦ : ٢٤٢.

(٢٧) ابن هشام ١ : ٣٢١. تكرّر لفظ «الأساطير» في تسع سور مكّية: الأنعام ٦ : ٢٥، الأنفال ٨ : ٣١، النحل ١٦ : ٢٤، المؤمنون ٢٣ : ٨٣، النمل٢٧ : ٦٨، الأحقاف ٤٦ : ١٧، القلم٦٨: ١٥ والمطففين٨٣ : ١٣.

(٢٨) راجع ابن هشام ١ : ٣٢٠ و ٣٣٥.

(٢٩) راجع: الإتقان ١ :٢٤ و ٢٦.

(٣٠)راجع: الإتقان.

(٣١) التصحيف والتحريف للصحابي: ٣.

(٣٢) سعد السعود لابن طاوس : ٢٨٥.

(٣٣) التفسير والمفسرون للذهبي ١ : ٨٩.

* * *

سعيد بن جبير: حياته ومنهجه في التفسير (٢)

حسن السعيد

نشاطه العلمي

كان سعيد بن جبير من سادات التابعين علماً وفضلاً وصدقاً وعبادة [1]، وقد اشتهر بأكثر من جانب من جوانب المعرفة، ولم يعرف عنه تبحّره في فنّ واحد فقط، بل كان ذافنون عدّة، تألق فيها جميعاً مفسّراً وفقيهاً ومحدّثاً وعالماً باللّغة والقراءات. . .

وعن أشعث بن إسحٰق قال: كان يقال لسعيد بن جبير: «جهبذ العلماء».

وعن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال. يا أهل الكوفة! تسألوني وفيكم سعيد بن جبير؟[2] ومن هنا كان سعيد بن جبير بمثابة مدرسة علمية، ينشر علمه ويبثه لأصحابه ومريديه.

قرأ القرآن على ابن عباس، وقرأ عليه أبوعمرو (ابن العلاء) والمنهال بن عمرو، وقد حدث عن ابن عباس وعديّ بن حاتم وابن عمر وعبدالله ابن مغفل وأبي هريرة، وروايته عن عائشة وأبي موسى الأشعري ونحوهما مرسلة.

روى عنه الحكم وأيّوب وجعفر بن أبي المغيرة ومحمّد بن سوقة والأعمش وخلق كثير[3]، وروي عن عبدالملك بن ميسرة قال: لم يلق الضحاكُ ابنَ عباس، إنما لقي سعيد بن جبير بالري فأخذ عنه.

وهذا بعيد لكثرة ما روى الضحاك عن ابن عباس، من غير ذكر لسعيد بن جبير، ولم يكن الضحاك ممن يتّهم بكذب أو تدليس.[4]

هذا وقد وثق علماء الجرح والتعديل سعيد بن جبير.

قال أبوالقاسم الطبري: «هو ثقةٌ حجّةٌ إمامٌ على المسلمين»، وذكره ابن

حيّان في الثقاة، وقال: «كان عبداً فاضلاً ورعاً». وهو مجمع عليه من أصحاب الكتب الستّة[٥]. أما الطبرسي فيقول عنه: «هو من الثقاة في رواية الحديث».[٦]

يقول الشيخ محمّد حسين الذهبي: كان(رحمه الله) من كبارالتابعين ومتقدّميهم في التفسير والحديث والفقه[٧]، وكان فقيهاً ورعاً من الطبقة الثالثة[٨]، لهذا كلّه نجد أستاذه ابن عباس يثق بعلمه، ويحيل عليه من يستفتيه.

تضلّعه في اللّغة

وعلى ما يبدو أن ابن جبير كان ذا إلمام بلُغات أخرى غير العربية، ويتضح هذا الأمر من خلال بعض الإستشهادات التي سنذكرها، أما تضلعه في لغة الضّاد فهو ما لا يرقى إليه الشكّ، ويكفي أن يكون أستاذ أحد عباقرة العربية، وهو أبوعمرو بن العلاء الذي أخذ عن جماعة من التابعين وقرأ القرآن على سعيد بن جبير، وقد قال أبوعبيدة عنه: أبو عمرو أعلم الناس بالقراءات والعربية وأيّام العرب.[٩]

ولايستبعد أن يكون سعيد بن جبير قد بذر في نفس تلميذه أبي عمرو بن العلاء حبّ لغة القرآن، وحثّه على التوغّل في علومها.

اطّلاعه بالقراءات الثابتة

وهو إمام القرّاء في الكوفه، أما إلمامه بالقراءات فهذا أمر مشهور، لأنه أخذ القراءة عن ابن عباس عرضاً . . .، وقد جمع سعيد القراءات الثابتة عن الصحابة، وكان يقرأ بها. يدلّنا على ذلك ما جاء عن إسمعيل بن عبدالملك أنه قال: «كان سعيد بن جبير يؤمّنا في شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبدالله بن مسعود، وليلة بقراءة زيد بن ثابت، وليلة بقراءة غيره، وهكذا أبداً»[١٠]، وهذا شاهد على أن القراءة بالقراءات الثابتة الصحّة -فضلاً عن المتواترة وغير الشاذّة- أمر اتبعه المسلمون منذ عهد بعيد[١١]، وقد انفرد سعيد بن جبير ببعض القراءات.

نقل عن القاضي البلقيني قوله: إن القراءة تنقسم إلى متواتروآحاد وشاذّ. فالمتواتر القراءات السبع المشهورة، والآحاد قراءات الثلاثة التي هي تمام العشر، ويلحق بها قراءات الصحابة، والشاذّ قراءة التابعين كالأعشى ويحيى بن وثاب وابن جبير ونحوهم.[١٢]

وعلى سبيل المثال يذكر الزركشي[13] أن «ما» التعجبية وردت مرّتين في كتاب الله كقوله تعالى: ﴿...فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ (البقرة:175)، وقوله تعالى: ﴿قُتِلَ الإِنسَـٰنُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ (عبس:17)[14]، ولاثالث لهما في القرآن إلاّ في قراءة سعيد بن جبير: ﴿مَا أَغَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ (الإنفطار:6).

ويعدّ ابن جبير ممّن كره القراءة بالألحان من التابعين كسعيدبن المسيب، والقاسم بن محمّد، والحسن البصري، وابن سيرين، وإبراهيم النخعي[15].

ولشدّة اهتمامه بكتاب الله أطلق البعض تسمية «مصحف سعيد بن جبير» على نسخته الخاصّة، على أن ذلك لايعني مصحفاً خاصّاً وإنّما هومصحف رسمي* أسوة بالعديد من الصحابة والتابعين الذي تختلف نسخهم عن بعضها من حيث الخطّ والرسم، وهو ما تبلور فيما بعد بالقراءات العشرة.

وبخصوص «مصحف سعيد بن جبير» جاء في كتاب المصاحف: «حدثنا عبدالله، حدثنا محمّد بن بشار، حدثنا محمّد، حدثنا شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير أنه قرا: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ﴾(البقرة:184). حدثنا عبدالله، حدثنا محمّد بن زكريا، حدثنا المعلي بن أسد، حدثنا عبدالواحد، حدثنا سفيان بن زياد قال: سمعت سعيد بن جبير يقرأ قوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَـٰتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَـٰبَ «مِن قَبْلِكُمْ»﴾ (المائدة:5). قال: حدثنا يحيى قال: سمعت عكرمة يقوله. حدثنا عبدالله، حدثنا محمّد بن عبدالملك الدقيقي، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا الحسن بن أبي جعفر، حدثنا أبوالصهباء قال: سمعت سعيد بن جبير يقراها: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَمُ مَا يَأْفِكُونَ﴾(الأعراف:117)[16].

وواضح جداً أن اختلاف القراءات لا يعني أن فيها تنافياً أو تضاداً أو تناقضاً، وإنما هو –بإطلاق– اختلاف تنوّع وتغاير فحسب، وقد وجّهت كل اختلافات القراءات، فما ظهر أن قراءة اتخذت سبيلاً استدبرته قراءة، أو أن قراءة أمرت بما نهت عنه أخرى.

غير أن بعض المفكّرين القدامى والمحدثين يقولون ما قد يفهم منه أنّ القراءات مرجعها الإجتهاد لا السماع، وأنها اختيارية تدور مع الفصحاء واجتهاد البلغاء.[17]

ورغم أن المسلمين قد تنبهوا منذ قديم إلى أن هذه المصاحف فردية كتبها أصحابها لأنفسهم، وأنها ربّما تضمّنت ما كانت روايته آحاداً وما نسخت تلاوته، وغير أن بعض المستشرقين وجدوا في موضوع اختلاف المصاحف ميداناً يخبّون فيه ويضعون ليشفوا رغبة في صدورهم. هي زلزلة العقائد، وفتح أبواب الشكوك والزيغ، وفصم العروة الوثقى، والرابطة المحكمة بين المسلمين. فهؤلاء المستشرقون يعرفون أن الشكّ في نصّ يوجب الشكّ في آخر، فهم يلحّون في طلب روايات الإختلاف، وينقلونها في غير تحرّز، ويؤيّدونها غالباً، ولايمتحنون أسانيدها، ولا يلتفتون إلى آراء علماء المسلمين فيها.[١٨]

أسباب النزول

كان سعيد بن جبير في مقدّمة أصحاب ابن عباس ممن اشتهر عنهم القول في هذا المضمار، ويكفي أن يكون سعيد بن جبير أحد أبرز المراجع التي يرجع إليه المفسّرون والعلماء الذين كتبوا في أسباب النزول، وما يتعلّق به من قبيل: أوّل ما نزل به جبريل على النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: يا محمّد! استعذ! ثم قل: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾!

أخبرنا أبوعبدالله بن أبي إسحق، حدثنا إسمعيل بن أحمد الخلاّلي، أخبرنا أبومحمّد عبدالله بن زيد البجلي، حدثنا أبوكريب، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال:

كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾.[١٩]

ويطول المقام لو حاولنا التوسّع في هذا الجانب، وعليه سنكتفي ببعض الإشارات:

يقول الواحدي: أخبرني أبوعمرو القنطري فيما كتب إليّ، أخبرنا محمّد بن الحسين قال: أخبرنا محمّد بن يحيى، حدثنا إسحق بن إبراهيم، حدثنا وكيع عن سفيان، عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير قال:

لما أصيب حمزة بن عبدالمطلب ومصعب بن عمير يوم أُحد، ورأوا ما رزقوا من الخير، قالوا: ليت إخواننا يعلمون ما أصابنا من الخير يزدادوا في

الجهاد رغبة، فقال الله تعالى: أنا أبلغهم عنكم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ إلى قوله: ﴿لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.[٢٠]

ورغم حرص سعيد بن جبير على أن يحذو حذو أستاذه ابن عباس، ويتقيّد بآرائه التفسيرية، إلاّ أننا نجد أحياناً بعض التباين في هذا المنحى، وإن ظلّ في الإطار نفسه، ومن ذلك ما روي عن ابن عباس حيث قال: كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وهو بمكّة، يخاف على أصحابه من المشركين، فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود في رهط من أصحابه إلى النجاشي، وقال: «إنه ملك صالح، لا يظلم ولا يُظلَم عنده أحد، فأخرجوا إليه حتى يجعل الله للمسلمين فرجاً»، فلمّا وردوا عليه أكرمهم وقال لهم: تعرفون شيئاً مما أنزل عليكم؟ قالوا: نعم، قال: اقرءُوا! فقرءُوا وحوله القسّيسون والرهبان. فكلّما قرءُوا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحقّ. قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ * وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ...﴾ الآية.

وقال آخرون: قدم جعفر بن أبي طالب من الحبشة هو وأصحابه، ومعهم سبعون رجلاً، بعثهم النجاشي وفداً إلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عليهم ثياب الصوف، اثنان وستّون من الحبشة وثمانية من أهل الشام...، فقرأ عليهم رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) سورة «يٰسٓ» إلى آخرها، فبكوا حين سمعوا القرآن وآمنوا وقالوا: ما أشبه هذا بما كان ينزل على عيسىٰ. فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآيات.

أخبرنا أحمد بن محمّد العدل، قال: حدثنا زاهر بن أحمد، قال: أخبرنا أبوالقاسم البغوي، قال: حدثنا عليّ بن الجعد، قال: حدثنا شريك عن سالم، عن سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ قال: بعث النجاشي إلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) من خيار أصحابه ثلاثين رجلاً، فقرأ عليهم رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) سورة «يٰسٓ» فبكوا، فنزلت هذه الآية.[٢١]

وعن سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ اللهِ...﴾، قال سعيد بن جبير

وابن أبزي: نزلت في أبي سفيان بن حرب، استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش يقاتل بهم النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) سوى من استجاب له من العرب، وفيهم يقول كعب بن مالك:

فجِئنا إلى موج من البحر وسطَه
أحابيش منهم حاسر ومقنّع
ثلاثة آلاف ونحن نصيّة
ثلاث مئين إن كَثُرنا فاربع[22]

* * *

وأما عن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾، قال سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وعمرو بن دينار وجماعة: نزلت في الإنصات للإمام في الخطبة يوم الجمعة.[23]

وبخصوص قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَـٰمَىٰ﴾ قال الواحدي: أخبرنا أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر، أخبرنا أبو الحسن محمّد بن الحسن السراج، حدثنا الحسن بن المثنى بن معاذ، حدثنا أبو حذيفة موسى بن مسعود، حدثنا سفيان الثوري، عن سالم الأفطس، عن سعيد بن جبير قال:

لما نزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا...﴾ عزلوا أموالهم [عن أموالهم] فنزلت: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾، فخلطوا أموالهم بأموالهم.

أخبرنا سعيد بن محمّد بن أحمد الزاهد، أخبرنا أبوعلي الفقيه، أخبرنا عبدالله بن محمّد البغوي، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما أنزل الله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ و﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ الْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا...﴾ انطلق من كان عنده مال يتيم فعزل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، وجعل يفضل الشيء من طعامه فيُحبَس له حتى يأكله أو يَفسُد، واشتدّ ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فأنزل الله عزّوجلّ: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ...﴾

فتخلطوا طعامهم بطعامكم وشرابهم بشرابكم.[24]

على أن ثمة تساؤلاً ملحّاً يطرح نفسه بقوّة حول مدى مصداقية ما أسند إلى سعيد بن جبير فيما يتعلق بحكاية «الغرانيق» تلك التي اتكأ عليها المرتدّ

«سلمان رُشدي» في صياغة روايته سيئة الصيت «الآيات الشيطانية»، وهنا لسنا بصدد مناقشة الموضوع بقدر ما نريد إلفات النظر إليه. وقد كفانا مؤونة الردّ عليها العلاّمة محمّد حسين الطباطبائي، وفيما قال حولها:

في الدرّ المنثور أخرج ابن حرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال: قرأ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بمكّة «النجم»، فلما بلغ هذا الموضع: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّـٰتَ وَالْعُزَّىٰ*وَمَنَوٰةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ ألقى الشيطان على لسانه: «تلك الغرانيق العُلى، وإن شفاعتهنّ لترتجى» قالوا: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا.

ثم جاء جبريل بعد ذلك قال: اعرض عليّ ما جئتك به! فلمّا بلغ «تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهنّ لترتجى» قال جبريل: لم آتك بهذا، هذا من الشيطان في أمنيته!».

وبعد ذلك يعقب السيّد الطباطبائي: الرواية مروية بطرق عديدة عن ابن عباس وجمع من التابعين، وقد صحّحها جماعة منهم الحافظ ابن حجر. لكن الأدلة القطعية على عصمته (صلّى الله عليه وآله وسلّم) تكذب متنها وإن فرضت صحّة سندها.[٢٥]

والمسألة برمتها من القضايا الموضوعة، والتي تدخل في نطاق الإسرائيليات المبثوثة في العديد من أدبيات التراث.

التأويل

وكما كان سعيد بن جبير ضليعاً بأسباب النزول، فقد كان ملمّاً أيضاً بالتأويل، وقد عدّه العلاّمة حسن الصدر في طليعة الطبقة الثانية من التابعين[٢٦] في هذا المجال.

روى المنهال عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾: لم ينس، ولكنّها من معاريض الكلام.[٢٧]

أما قوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَـٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ فقد كثرت فيه التفاسير، فقال سعيد بن جبير: يقول: سوف أتوب، سوف أتوب.[٢٨]

ولم يقف نشاطه العلمي عند هذه الحدود، بل كان يدلي بدلوه في مجمل «علوم القرآن» الأخرى، وغني عن القول: إن هذا التابعي الجليل لم يقدم على

الخوض في تفسير كتاب الله، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه إلاّ بعد أن استمدّ مستلزمات ذلك الفنّ من علم اللّغة والنحو والتصريف وعلم البيان والفقه والقراءات، ناهيك عن معرفته بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ.(٢٩)

المفسر

يقول الزركشي: «كانت الصحابة (رضي الله عنهم) علماء، كلّ منهم مخصوص بنوع من العلم . . .، فلم يسم أحد منهم بحراً إلاّ عبدالله بن عباس لاختصاصه دونهم بالتفسير وعلم التأويل . . .

نعم، كان لعليّ فيه اليد السابقة قبل ابن عباس، وهو القائل: لو أردت أن أملي وقر بعير على الفاتحة لفعلت.

وقال ابن عطية: أمّا صدر المفسرين والمؤيّدين فيهم فعليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه)، ويتلوه ابن عباس (رضي الله عنه)، وهو تجرّد للأمر وكمله، وتتبعه العلماء عليه؛ كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما.

وكان جلّة من السلف كسعيد بن المسيّب والشعبي وغيرهما يعظمون تفسير القرآن، ويتوقّفون عنه تورّعاً واحتياطاً لأنفسهم مع إداركهم وتقدّمهم، ثم جاء بعدهم طبقة فطبقة فجدّوا واجتهدوا؛ وكلّ منهم ينفق مما رزق الله. . .(٣٠)

ولهذا نجد أن موقف الصحابة من النصوص القرآنية يتفاوت بتفاوت توجّهاتهم، وهناك مسألة تدعو للإعتبار، وهي التي أوجدت الإختصاص عند الصحابة غالباً.

فقد كان منهم من يتحرج من رواية الحديث غاية الحرج، ولا يرى بأساً من الفتوى والتصدر للأحكام، ومنهم الذي يفسّر القرآن، ويتحرج من الفتوى، ومنهم الذي يروي الحديث بكل ثقة بالأجر واطمئنان بإصابة الحقّ في العمل، ولا يتكلّم في القرآن.

وسرى هذا الشعور في التابعين، فمن تتلمّذ على ابن مسعود أصبح ذا رأي في المسائل الشرعية والفقه، ومن تتلمّذ على عبدالله بن عمرو روى الحديث، ومن درس على عبدالله بن عباس تكلّم في التفسير(٣١). وتبقى مدرسة أهل البيت (عليهم السّلام) مثالاً يحتذى في الجمع بين التخصص في ميادين المعرفة، والجمع بينها في آن واحد.

وقد كان التابعي سعيد بن جبير

أحد مصاديق هذه المدرسة، إذ خاض وبجدارة في أكثر من فنّ من فنون المعرفة، وإن غلبت شهرته في التفسير على بقية الجوانب، ولهذا يعدّ أوّل من صنّف في التفسير وكان أعلم التابعين فيه، كما حكاه السيوطي في الإتقان عن قتادة، وذكره ابن النديم في الفهرست عند ذكره للكتب المصنّفة في التفسير، ولم ينقل تفسيراً لأحد قبله. . .(٣٢)

بيد أن هذا لايعني أن سعيد بن جبير قد أطلق العنان لنفسه في هذا الإتّجاه، إذ رفض ذات مرّة أن يذكر شيئاً بهذا الصدد، وقال لرجل طلب إليه تفسيربعض آيات القرآن: «لأن تقع جوانبي خير لك من ذلك»(٣٣)، ورغم هذا فإن في وسعنا أن نقول: إن سعيد بن جبير كان ممّن ساهم في وضع اللبنات الأولى لما نسمّيه علم التفسير، وعلم أسباب النزول، وعلم المكيّ والمدنيّ، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم غريب القرآن.(٣٤)

يقول الزركشي: «ومن المبرزين في التابعين الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، ثم يتلوهم عكرمة، والضحاك وإن لم يلق ابن عباس وإنما أخذ عن ابن جبير».(٣٥)

أما السيوطي فقد عدّه ضمن أعلم الناس بالتفسير من طبقة التابعين، إذ قال: ومنهم سعيد بن جبير. قال سفيان الثوري: خذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك.

وقال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمةأعلمهم بالسير، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام.(٣٦)

وكما أن سعيد بن جبير يعتبر من واضعي علم التفسير . . .فإنه أيضاً وفي هذا السياق ممن ساهم في وضع الأسس المبكرة للتفسير الموضوعي الذي وضع الإمام عليّ (عليه السّلام) بفكره الثاقب، ونظره الصائب لبنته الأولى.(٣٧)

تفسيره

حينما انقضى عهد الخلافة الإسلامية وجاء عهد بني أميّة، اتجهت همّة مشاهير الصحابة والتابعين إلى نشر علوم القرآن بالرواية والتلقين، لا بالكتابة والتدوين، ولكن هذه المهمّة في هذا النشر يصحّ أن نعتبرها تمهيداً لتدوينها. . .، وكان سعيد

بن جبير على رأس التابعين في تلك الرواية.[٣٨]

وعلى ما يبدو أن سعيد بن جبير لم يكتف بالمنهجية التلقينية السائدة يومئذ، بل بادر إلى خطوة نوعية حينما أقدم على كتابة تفسير للقرآن.

ورغم أن بعض الباحثين يذهب إلى أن الكتاب الأول في التفسير ما يزال مجال بحث ودراسة، إلاّ أن الشيء المؤكّد أن القرن الأوّل ألفت فيه بعض كتب التفسير، ولكنّهم لا يستطيعون الجزم في الأوّلية في هذا الموضوع.

وقد وصل إلينا نبأ تأليف تفسير في وقت مبكر[٣٩]، فقد قرأنا في كتب الرجال والتراجم أن عبدالملك بن مروان (ت٨٦ هـ) طلب من التابعي الكوفي الزاهد سعيد بن جبير الموصف بأنه كان أعلم التابعين بالتفسير، فكانوا يسألونه عنه ويقرءُونه عليه ويأخذونه عنه، والذي ضرب الحجّاج بن يوسف عنقه عام ٩٤هـ لأنه اشترك في ثورة الأشعث (٨٣ هـ) وحرّض القرّاء على الإشتراك فيها. تقول الرواية: إن عبدالملك طلب من هذا العالم الثائر الذي رفع راية العصيان ضدّه فيما بعد، أن يكتب له تفسيراً للقرآن، ففعل، ولأمر ما وضع هذا التفسير في الديوان حتى عثر عليه تابعي مصري ثقة من سكّان الحمراء أحد أحياء الفسطاط، هو عطاء بن دينار الهذلي (ت١٢٦ هـ)، فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير.[٤٠]

يصف القارئ المصري الكبير أحمد بن صالح (ت ٢٤٨) عطاءَ بن دينار بأنه من ثقاة المصريّين، ثم يضيف قائلاً: تفسيره فيما يروي عن سعيد بن جبير (صحيفة)، وليست له دلالة (أو وليس فيها ما يدلّ) على أنه سمع من سعيد بن جبير، كما يصفه الإمام أبوحاتم الرازي (ت ٢٧٧هـ) بأنه صالح الحديث، إلّا أن التفسير أخذه من الديوان. . .، وجده في الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير.[٤١]

واضح أن هذين العالمين الكبيرين يحسنان الرأي في ابن دينار، ولكنّهما يأخذان على تفسيره أن نقله لم يتمّ عن طريق السماع المباشر، وإنما تمّ عن طريق النقل الكتابي، وهو ما يعرف في مصطلح الحديث بالوجادة، أي أخذ العلم من «صحيفة» من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة.

وبصرف النظر عن موقف العلماء من العمل بالوجادة، فإن بعض المحقّقين يقطعون بوجوب العمل بها عند حصول الثقة. ولما كان عطاء بن دينار ثقة فإن لنا أن نتوقّع أنه لم يكن ليروي هذا التفسير ما لم يكن متأكّداً من أنه تفسير سعيد بن جبير فعلاً. يقوي هذا أن الخليلي (ت ٤٤٦ هـ) صاحب «الإرشاد في علماء البلاد» أشار إلى هذا التفسير بما يوثقه، فقال: وتفسير عطاء بن دينار يكتب ويحتج به.(٤٢)

لم يسجّل الطبري في تفسيره سوى روايات قليلة جداً من هذا التفسير لا تصلح لإعطاء فكرة ذات قيمة عنه، غير أننا لحسن الحظّ نجد منها قدراً وافراً في الجزء الأوّل والجزء السابع اللّذين بقيا لنا من تفسير الحافظ الناقد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧ هـ) صاحب كتاب الجرح والتعديل.(٤٣)

وبناءً على ما تقدّم فإننا نستطيع أن نقرّر أن كتاباً في تفسير القرآن الكريم كان موجوداً قبل سنة ٨٦ هـ، ولا يبعد أن يكون هذا الكتاب هو أوّل كتاب «متكامل» في تفسير القرآن، والله أعلم.(٤٤)

التعرف على التفسير

وفيما يتصل بتفسير سعيد بن جبير، الذي لم يصلنا بشكل كامل للأسف الشديد، فإن أيّة محاولة للتعرف عليه تبقى في حدود ما يسمح به ما نقله منه ابن أبي حاتم.

والإسناد الرئيسي الذي يروي ابن أبي حاتم عن طريقه هذا التفسير هو ابن أبي حاتم، حدثنا أبو زرعة، حدثنا يحيى بن عبدالله بن بكير، حدثنا ابن لهيعة، حدثني عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير...

وهذا الإسناد يعني في وضوح أن عطاء جلس يحدث بهذا التفسير في مصر بعد أن حصل عليه، فسمعه منه -فيمن سمع- المحدّث المصري الشهير عبد الله بن لهيعة(ت ١٧٤هـ). ثم مضى ابن لهيعة يحدث به بدوره فسمعه منه -فيمن سمع كذلك- المحدّث المصري الآخر يحيى بن عبد الله بن بكير (ت ٢٣١ هـ) وفي سنة ٢٢٨ هـ قدم مصر أبوزرعة الرازي عبيد الله بن عبد الكريم (٢٦٤ هـ)، وكان ابن بكير أحد -وربّما أهمّ- من جلس إليه العالم الشابّ القادم من الري من الشيوخ المصريّين(٤٥)، وفي

خلال جلوسه إليه وسماعه منه أخذ عنه -فيما أخذ- التفسير موضوع البحث. فلمّا التقى ابن أبي حاتم بأستاذه ومواطنه وابن خالة والده أبي زرعه، وتتلمّذ عليه، سمع منه -فيما سمع- هذا التفسير ليسجّله في التفسير الذي ألّفه عندما سأله جماعة من إخوانه إخراج تفسير القرآن مختصراً، فتحرّى إخراجه بأصح الأخبار إسناداً وأشبعها متناً.(٤٦)

غير أن ابن بكير لم يكن المحدّث الوحيد الذي سمع ذلك التفسير من ابن لهيعة، ليصل عن طريقه آخر الآمر إلى ابن أبي حاتم. فلقد سمعه من ابن لهيعة أيضاً الحافظ المروزي عبدالله بن المبارك(ت ١٨١هـ) الذي رحل سنة ١٤١هـ فلقي التابعين، وأكثر الترحال في طلب العلم ودخل مصر فيما دخل من البلاد(٤٧) كما سمعه المحدّثان المصريان أبو الأسود النضر بن عبدالجبار (ت٢١٩هـ) وسعيد بن أبي مريم (ت٢٢٤هـ) وسمعه أبو هارون البكاء.(٤٨)

بل إن ابن لهيعة نفسه لم يكن الوحيد الذي سمع تفسير عطاء، فقد سمعه منه ورواه عنه كذلك الفقيه المصري حيوة بن شريح التجيبي (ت ١٥٨ هـ) والمحدّث المصري سعيد بن أبي أيّوب (ت ١٦١هـ).(٤٩)

حصل ابن أبي حاتم، إذن، على تفسير ابن جبير من أكثر من طريق، وإن ظلّ الطريق الأول هو الطريق الرئيسيّ دائماً. والذي يؤخذ من هذا -على أيّ حال- هو أن عطاء بن دينار ما إن أحضر هذا التفسير إلى مصر حتى تناقله عنه المحدّثون الذين كانوا -باستثناء واحد أو اثنين- من المصريّين جميعاً. وإذا كان الفضل يرجع إلى ابن أبي حاتم في تسجيل هذا التفسير وصيانته من الضياع، فإنه يرجع في الدرجةالأولى إلى العلماء المصريّين الذين حفظوه وتناقلوه حتى وصل إلى ابن أبي حاتم نفسه.(٥٠)

مصادره في التفسير

لئن كان المرء ابن بيئته -كما يقال- فإن سعيد بن جبير لم يكن بدعاً في هذا الأمر. فقد استقى مصادره التفسيرية مما كان شائعاً -أو متعارفاً عليه- في عصره.

جدير ذكره أن المرحلة الأولى للتفسير تنتهي بانصرام عهد الصحابة، وتبدأ المرحلة الثانية للتفسير من عصر

التابعين الذين تتلمّذوا للصحابة فتلقوا غالب معلوماتهم عنهم.

وكما اشتهر بعض أعلام الصحابة بالتفسير والرجوع إليهم في استجلاء بعض ما خفي من كتاب الله، اشتهر أيضاً بالتفسير أعلام من التابعين، تكلّموا في التفسير، ووضحوا لمعاصريهم خفي معانيه.

وقد اعتمد هؤلاء المفسّرون (وفي طليعتهم بالطبع سعيد بن جبير) في فهمهم لكتاب الله تعالى على ما جاء في الكتاب نفسه، وعلى ما رووه عن الصحابة، عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وعلى ما رووه الصحابة من تفسيرهم أنفسهم، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء في كتبهم، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الإجتهاد والنظر في كتاب الله تعالى.[٥١]

وهنا يثار تساؤل حول مدى مصداقية الإجتهاد التفسيري للتابعين بل حتى الصحابة، وهل يعدّ تفسير الصحابة والتابعين من المأثور؟

لقد اختلف العلماء في عدّ تفسير الصحابة والتابعين من المأثور، فمنهم من عدّه مأثوراً، ومنهم من لم يعدّه كذلك.

غير أن معظم كتب التفسيربالمأثور تورد منه الكثير، ولعلّ الرأي الصحيح في هذا الموضوع هو أن ما جاء عن الصحابة والتابعين العدول، فيما ليس من باب الإجتهاد والإستنباط، وإنما هو متوقّف على السماع من النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يعتبر من التفسير بالمأثور، وهو ملزم إن صحّ سنده، وأما الأقوال المنقولة عنهم مما تصل بالإجتهاد والإستنباط فليست من التفسير بالمأثور.[٥٢]

وما ينبغي أن نلفت الإنتباه إليه في هذا المورد، هو أن المدرسة الإمامية تتعبّد بالأحاديث المرويّة عن أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) وما تنطوي عليه من متون مسندة إلى الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أو إلى أحد الأئمّة (عليهم السلام) بطرق صحيحة لا تشوبها شائبة، باعتبار أن أهل البيت يتميّزون عن غيرهم بالعصمة التي منحها الله تعالى لهم.

وعودة إلى ابن جبير...، فإنه ثقة ثبت في الرواية عن ابن عباس[٥٣] وقد مرّ الكلام حول توثيق علماء الجرح والتعديل له، ونستطيع القول بأنه ممّن بذر البدايات الأولى لمدرسة تفسيرية تجمع بين الرواية والرأي، وتعتمد عليهما معاً

في التفسير[٥٤] وذلك على خطى الإمام عليّ (عليه السّلام) وعبدالله بن عباس (رضي الله عنه) ومن أخذ عنهما من أمثال الحسن البصري، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة، وغيرهم. وهؤلاء المفسّرون–من الصحابة والتابعين– كانوا ينتهجون منهجاً يتلخص في الإسترشاد بحديث الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وبروح القرآن وبالشعر العربي والأدب الجاهلي بوجه عام، ثم عادات العرب في جاهليتها وصدر إسلامها، وما قابلهم من أحداث، وما لقي رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) من عداء ومنازعات وهجرة وحروب.[٥٥]

منهجه التفسيري

نهج سعيد بن جبير منهجاً خاصّاً في تفسيره (سواء كان المدوّن أو المرويّ عنه) معتمداً على هذه الأصول، فلم يخرج عليها.

ورغم ما ذكر أعلاه فإننا نجد لسعيد بن جبيرمنهجاً خاصّاً ربّما اختلف بعض الشيء عن منهجيته في التفسير المرويّ عنه، وذلك في تفسيره المدوّن الذي كتبه بشكل مقتضب، بناء على طلب عبدالملك بن مروان، والذي تميّز بما يلي:

١– التفسير الشخصي

أوّل ما يلفت في تفسير ابن جبير أنه تفسير شخصي، فهو لا يعتمد فيه على غير فهمه الخاصّ إلاّ في حالات شديدة الندرة، كما فعل في تفسير قوله: ﴿وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾(الفرقان:٦٨) إذ قال: يعني نفس المؤمن. ثم استشهد بالحديث الذي يقول النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فيه: إنما أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلاّ الله. فإذا قالوها حرّمت دماؤهم إلاّ بحقّها وحسابهم على الله. قالوا: يا نبيّ الله! وما حقّها؟ قال: النفس بالنفس، والثيب الزانية، والمرتدّ عن الإسلام، والتارك لدينه بعد إيمانه المفارق للجماعة.

وإذ يفعل ابن جبير ذلك يتوخى البساطة التامّة والوضوح الشديد في تفسير الألفاظ والآيات، فلا ذكر لوجوه القراءات، ولا استشهاد بالإستعمالات اللّغوية، ولا مناقشات لفظية، ولا خلافات نحوية، ولا مجادلات كلاميّة، ولا نكات بلاغية، وإنّما مجرّد إعطاء المعنى اللّغوي للمفردات. فمن أمثلة ذلك في:

سورة البقرة:

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾٢–تبيان للمتّقين.

﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ٥٤- افضل.

﴿فَجَعَلْنَـٰهَا نَكَـٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾:

٦٦- من بين يديها، من بحضرتها يومئذ من الناس.

﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾:١٢٥-يقول: مجتمعاً للناس.

سورة آل عمران:

﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَـٰبِ﴾: ٧- يقول: أصل الكتـاب، وإنما سمّيهـنّ امّ الكتاب لأنّهـنّ مكتوبات في جميع الكتب.

﴿الصَّـٰبِرِينَ﴾ يقول: علـى أمر الله، ﴿وَالصَّـٰدِقِينَ﴾ قـال: فـي إيمـانهـم، ﴿وَالْقَـٰنِتِينَ﴾ يعني: المطيعين للّه تعالى فيما أمـرهم، ﴿وَالْمُنفِقِينَ﴾ يعني: مـن أمـوالهم فـي حـقّ الله، ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ يعني: المصلّيـن بالأسحـار (آية:١٧).

سورة المؤمنون:

﴿وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾: ١٠٦- يقول: جاهلين.

سورة النور:

﴿وَلَا تَأْخُـذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِـي دِينِ اللَّهِ﴾: ٢- يعني: فـي حكم الله الـذي حكم على الزاني.

سورة الفرقان:

﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَـىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾:

٥٥- يقـول: عـوناً للشيطـان علـى ربّـه بالعداوة والشرك.

﴿قُلْ مَـا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِـنْ أَجْرٍ﴾:

٥٧- يقول: لا أسئلكم على مـا جئتكم به أجراً.

﴿وَإِذَا خَاطَبَهُـمُ الْجَـٰهِلُونَ قَـالُوا سَلَـٰمًا﴾: ٦٣- يعني: السفهاء من الكفار.

سورة النمل:

﴿نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَانَنظُرْ أَتَهْتَدِي﴾ يقول: أتعرف السـرير، ﴿أَمْ تَكُونُ مِـنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ يقول: أم تكـون من الذين لا يعرفون. (آية: ٤١).

سورة القصص:

﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ﴾:٢٣- يقول: قوماً.

﴿قَالَـتْ إِنَّ أَبِي يَـدْعُوكَ لِيَجْـزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾: ٢٥- ليطعمك.

﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَـةِ السَّيِّئَةَ﴾:

٥٤- يعنـي: يـردون معروفـاً علـى مـن يسيء إليهم.

وفي الآيـات التي تتّسم بشـيء من الصعوبـة مثل الآيـات الفقهية، أو آيـات الأحكام، لا تفـارق ابن جبيـر نزعتـه إلى البسـاطة والوضـوح.

فيقول مثلاً في تفسير الآيتين (٢٨٢ - ٢٨٣) من سورة البقرة، اللّتين تتحدثان عن آيتي الدَّين:

﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ﴾: بين البائع والمشتري ﴿كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾، يعني: يعدل بينهما في كتابه، لا يزاد على المطلوب ولا ينقص من حقّ الطالب، ﴿وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ﴾ الكتابة وترك غيره...، ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾، يعني: المطلوب. يقول: ليملّ عليه من الحقّ على الكاتب من حقّ المطلوب...، ﴿وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا﴾، يقول: لا ينقص من حقّ الطالب شيئاً، ﴿فَإن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾، يعني: المطلوب ﴿سَفِيهًا﴾، السفيه: الجاهل بالإملاء، ﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾، يعني: عاجزاً أو أخرس أو رجلاً به حمق، ﴿أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ﴾، يعني: لا يحسن ﴿أَن يُمِلَّ هُوَ﴾، قال: أن يمّل ما عليه، ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾: فليملل وليّ الحقّ حقّه بالعدل، يعني الطالب، ولا يزيد شيئاً، ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾ يعني: على حقّكم ﴿شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾، يعني: مسلمين أحراراً...

٢- تفرّده في فهمه الذاتي

يفسّر ابن جبير القرآن، إذن، وفقاً لفهمه الذاتي المستمدّ من المعنى اللّغوي المباشر في أبسط صورة وأوضحها. وقد هيّأ له هذا أن يعبّر عن وجهة نظر خاصّة لعله يتفرد بها. وتفسيره الآيات من سورة البقرة مثال لذلك.

﴿فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾، يعني: في الآخرة، ﴿وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، يعني: لا يحزنون للموت (آية:٣٨).

﴿وَلاَ تَشْتَرُوا بِآيَـٰتِي ثَمَنًا قَلِيلاً﴾: ٤١- إن آياته كتابه الذي أنزل إليهم، وإن الثمن القليل هو الدنيا وشهواتها.

﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَـٰبَ وَالْفُرْقَانَ﴾:٥٣- علم الكتاب وتبيانه وحكمته.

﴿وَمَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾:١١٢- من أخلص دينه.

﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾:١٥٢- يقول: اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي أو برحمتي.

ويدخل في هذا الإتّجاه تلك المعاني الثابتة التي تدور في تفسير ابن جبير، دون أن تتغيّر بما يدلّ في وضوح على أنّها مفاهيم معيّنة انتهى إليها هو

وارتضاها وأصبح معروفاً بها وأصبحت معروفة به، حتى ليمكن القول بأن ابن جبير كان له قاموسه القرآني الذي نقدّم فيما يلي أمثلة منه:

هدى: تبيان.

مؤمنين: مصدّقين.

يؤمن بالله: يصدق بتوحيد الله.

خالدون: لا يموتون.

بكل شيء عليم: من أعمالكم عليم.

الرحيم: رحيم بهم بعد التوبة.

في سبيل الله: طاعة الله.

الصابرين: على أمر الله.

جناح: حرج.

كتب عليكم: فرض عليكم.

٣- الإعتناء بالوقوف على أسباب النزول

كان ابن جبير يعنى بالوقوف على أسباب النزول كعامل هامّ في معرفة ما تدلَ عليه الآيات، فهو يذكر عند تفسير ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ من آية القصاص (البقرة:١٧٨) أن حيًين من العرب اقتتلوا في الجاهلية قبل الإسلام بقليل، فكان بينهم قتل وجراحات حتى قتلوا العبيد والنساء، فلم يأخذ بعضهم من بعض حتى أسلموا، فكان أحد الحيّين يتطاول على الآخر في العدّة والأموال، فحلفوا ألاّ يرضوا حتى يقتلوا بالعبد منّا الحرّ منهم، وبالمرأة منا الرجل منهم. فنزل فيهم: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾.

وفي تفسير الآية ١٨٨من السورة نفسها: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِالْبَٰطِلِ﴾ يقول ابن جبير: يعني بالظلم، وذلك أن امرأ القيس بن عابس وعبدان بن أسرع الحضرمي اختصما في أرض، وأراد امرؤا القيس أن يحلف، ففيه نزلت: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِالْبَٰطِلِ﴾.

كما يقول في تفسير الآية ٢١٦ من السورة نفسها: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾: وذلك أن الله تعالى أمر النبيّ (عليه السلام) والمؤمنين بمكّة بالتوحيد وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وأن يكفّوا أيديهم عن القتال، فلمّا هاجر إلى المدينة نزلت سائر الفرائض وأذن لهم في القتال، فنزلت: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾، يعني: فرض عليكم، وأذن لهم بعد ما كان نهاهم عنه.

٤- خلوّه من الإسرائيليّات

ممّا يلفت النظر أنه لا أثر للإسرائيليات في تفسير ابن جبير الذي

يرويه عنه عطاء، وذلك طبعاً في نطاق الروايات الواردة في الجزءالأوّل والسابع من تفسير ابن أبي حاتم. يقوي عندنا ما نذهب إليه أننا نستطيع أن نجد فيما يرويه أبي حاتم عن ابن جبير عن ابن عباس من تفسيره، أو حتى فيما يرويه عن ابن جبير نفسه، ولكن من غير طريق عطاء بن دينار قدراً، ولكنّه قليل جداً جداً من الإسرائيليات. فهل يعني ذلك أنّ ابن جبير كان يتجنّب هذه الإتّجاهات في تفسيره؟

فقد ذهبت الرواية إلى أن ابن جبير كتب تفسيره هذا ليستعمله الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان بناء على طلبه. ومن الحقّ أننا ما زلنا يشدّنا ما يتميّز به هذا التفسير من بساطة ووضوح وسهولة وقرب تناول. ونحن لاننكر أن التفسير بعامة كان لا يزال في ذلك الوقت -القرن الأول للهجرة- محتفظاً ببساطة البداية، بعيداً عما تطرّق إليه فيما بعد من مسائل أخرى نحوية أو خاصّة بالقراءه أو كلامية أو بلاغية الخ.

غير أن شخصية ابن جبير الثورية وكفاحه المسلح -كقارئ- ضدّ الحكم الأموي يجعلنا نفترض في تحفظ شديد أن هذا العالم الثائر كان -هو يضع تفسيره هذا- ينظر إلى هدف بعينه، ذلك هو أن يجعل منه تفسيراً ميسّراً مبسطاً قريباً من عامّة الناس ذوي الثقافة المحدودة أو حتى الذين لا ثقافة لهم على الإطلاق. وفي كلمة: أراد ابن جبير لتفسيره أن يكون تفسيراً شعبياً. ولا تناقض في ذلك مع القول -إن صحّ- بأنه إنما وضعه بناء على أمر الخليفة، فما كان لدى ذلك العاهل المثقل بأعباء الحكم طاقة إلا للرجوع إلى مثل هذا التفسير القريب.(٥٦)

وتهميشاً على منهجه التفسيري. . . لا يفوتنا هنا الإشارة إلى قضيّة كاد أن ينفرد بها، الا وهي إحاطته ببعض اللّغات غير العربية كالحبشية وغيرها، والإفادة من هذه المعرفة في توجيه العملية التفسيرية الخاصّة به.

وقد اختلف العلماءفي وقوع المعرب في القرآن، فالأكثرون -كما يقول السيوطي- ومنهم الإمام الشافعي وابن حرير وأبوعبيدة والقاضي أبوبكر وابن فارس على عدم وقوعه فيه، لقوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا

﴿فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُ ءَاْعْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾، وقد شدّد الشافعي النكير على القائل بذلك.

وقال ابن جبير: ما ورد عن ابن عباس وغيره من تفسير ألفاظ من القرآن إنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية أو نحو ذلك، إنما اتفق فيها توارد اللّغات، فتكلّمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد.

وقال غيره: بل كان للعرب العار به التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم، فعلّقت من لغاتهم ألفاظاً غيّرت بعضها بالنقص من حروفها، واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها، حتى جرت مجرى العربي الفصيح، ووقع بها البيان، وعلى هذا الحدّ نزل بها القرآن.

وذهب آخرون إلى وقوعه منه، وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ بأن الكلمات اليسيرة لغير العربيّة لا تخرجه عن كونه عربياً، والقصيدة الفارسية لا تخرج عنها بلفظة فيها عربية...، واستدلّوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو: ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ للعلمية والعجمة...، وأقوى ما رأيته للوقوع -هو اختياري-(يضيف السيوطي) ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن أبي ميسرة التابعي الجليل قال: في القرآن من كلّ لسان، وروي مثله عن سعيد بن جبير ووهب بن منبه.[٥٧]

وقد سرد السوطي في كتابه: «الإتقان» الألفاظ الواردة في القرآن[٥٨] ننتقي هنا بعضاً من النماذج ذات العلاقة بالبحث(أي: تلك الألفاظ التي ورد لسعيد بن جبير حولها رأي):

﴿تَتْبِيرًا﴾: أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في قول الله تعالى: ﴿وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾، قال: تبرّه بالنبطية.[٥٩]

﴿الْجِبْتِ﴾: ...أخرج بن جرير عن سعيد بن جبير، قال: الجبت: الساحر بلسان الحبشة.[٦٠]

﴿سَرِيًّا﴾: ... عن سعيد بن جبير: بالنبطية.[٦١]

﴿طه﴾: ... أخرج عن سعيد بن جبير قال: طه: «يا رجل» بالنبطية.[٦٢]

﴿طُوبَىٰ﴾: ...أخرج أبوالشيخ عن سعيد بن جبير، قال: بالهندية.[٦٣]

﴿الْقِسْطَاسِ﴾: ... أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير، قال: القسطاس بلغة الروم: الميزان.[٦٤]

﴿كُوِّرَتْ﴾: أخرج ابن جرير عن سعيد بن جبير: كوّرت: غورت، وهي بالفارسية.[٦٥]

﴿يٰسٓ﴾: . . .أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير، قال: يٰسٓ: «يا رجل» بلغة الحبشة.[٦٦]

وهكذا يتّضح لنا أن سعيد بن جبير -وهو الحبشي الأصل كما عرفنا- كان ذا دراية بلغات أخرى غير العربية، وفي أقلّ الأحوال كان مطّلعاً عليها.

من آرائه

يقول الحاكم الجشمي: «وعلوم القرآن كثيرة، مدارها على ثمانية: أوّلها القراءة ووجوهها وعللها، وثانيها اللّغة، وثالثها الإعراب، ورابعها النظم، وخامسها المعنى، وسادسها النزول، و. . .، وثامنها الأخبار والقصص».[٦٧]

والواقع أن علوم القرآن، وإن كانت تعتبر في الأصل «مدخلاً» إلى تفسير القرآن وطريقاً إليه، إلاّ أن قسماً كبيراً منها حتى بعد أن اتّخذ هذا المصطلح شكله النهائي فيما بعد، يدخل في نطاق التفسير، ويبدو أن سعيد بن جبير يعنى بعلوم القرآن في المقام الأوّل تلك الأمور والمعلومات التي لابدّ من الوقوف عليها في تفسير كلّ آية، فهي والتفسير عنده -أو علوم التفسير إن صحّ هذا التعبير- على حّد سواء.[٦٨]

هنا عرض سريع لأهمّ آراء سعيد بن جبير في بعض القضايا ذات العلاقة بالعملية التفسيرية، والتي تسلّط مزيداً من الضوء على منهجيّته في هذا الإتجاه.

اللّوح المحفوظ

أثيرت بعض المطاعن والشبهات حول مسألة جمع المصاحف، وقد أخبر الباريُ عزّوجلّ أنه تولّى حفظه، وضمن حراسته: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَـٰفِظُونَ﴾(الحجر:٩).

وأما الدليل على أنه في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الّذي في أيدينا، وأنه تعالى أنزله جملة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، ثم كان ينزل منه الشيء بعد الشيء على حسب الحاجة إليه فهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾.

حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير قال: «لم

يكن النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يعلم ختم السورة حتى تنزل: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾، وهذا أيضاً من أدلّ الدليل على أن ترتيب السور التي في أيدينا هو ما كان عليه في اللّوح المحفوظ.(٦٩)

السبع الطوال

أوّلها البقرة وآخرها التوبة؛ لأنّهم كانوا يعدّون الأنفال والتوبة سورةواحدة ولذلك لم يفصلوا بينهما، لأنّهما نزلتا جميعاً في مغازي رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وسمّيت «طوالاً» لطولها، وحكي عن سعيد بن جبير أنه عدّ السبع الطوال: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس.(٧٠)

السبعة أحرف

اختلف العلماء حول ما قيل بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الله عزّوجلّ أنزل القرآن على سبعة أوجه من لغات العرب متفرّقة في القرآن.

وروي عن بعض الأئمة أن معنى سبعة أحرف سبع لغات متفرّقة في القرآن ليست مقصورة على لغات العرب، وهي: الحبشية والنبطية والسريانية والفارسية والطحاوية والرومية والعربية.

قال: ومن الذي نزل بلغة الحبشة الكفلان: ﴿اتَّقُوا اللهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ﴾ (الحديد:٢٨)، والضعفان: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ (البقرة:٢٦٥)، عن سعيد بن جبير وأبي موسى.(٧١)

الحروف المقطّعة

من المتشابه أوائل السور، والمختار فيها أيضاً أنها من الأسرار التي لا يعلمها إلاّ الله تعالى...، وخاض في معناها آخرون. فأخرج ابن أبي حاتم وغيره... من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: ﴿الٓمٓ﴾ و﴿حمٓ﴾ و﴿نٓ﴾ قال: اسم مقطّع.

السبع المثاني

قال الشافعي في كتاب البويطي: «قال الله جلّ ثناؤه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر:٨٧)، وهي أمّ القرآن، أوّلها: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

عن ابن جريج قال: أخبرني أبي عن

سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ﴾، قال: هي أمّ القرآن. قال أبي: وقرأها عليّ سعيد بن جبير حتى ختمها، ثم قال: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الآية السابعة. وقال سعيد: وقرأها عليّ ابن عباس كما قرأتها عليك، ثم قال: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الآية السابعة. قال ابن عباس: فذخرها الله لكم، فما أخرجها لأحد قبلكم».[72]

المُحكم

حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة، عن هشيم، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير وابن عباس قال: جمعت المحكم على عهد رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، قال: قلت له: ما المُحكم؟ قال: المفصّل.[73]

مبهمات القرآن

كذلك تميّز سعيد بن جبير بالإطّلاع الواسع على مبهمات القرآن، وخاصّة فيما يتعلّق بأحوال الأمم والجماعات والأفراد، حتى لا يكاد يرد اسم أو إشارة إلاّ ويشخصه، ومن ذلك مثلاً:

﴿الْيَسَعَ﴾(الأنعام:٨٦)قال ابن جبير: هو ابن أخطوب بن العجوز. قال: والعامّة تقرؤه بلام واحدة مخفّفة.[74]

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد:٧).

يقول الطبري: حدثنا أحمد بن يحيى الصوفي، قال: ثنا الحسن بن الحسين الأنصاري، قال: ثنا معاذ بن مسلم، ثنا الهروي، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لما نزلت: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد:٧)، وضع (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يده على صدره، فقال: «أنا المنذر، ولكلّ قوم هاد»، وأومأ بيده إلى منكب عليّ فقال: «أنت الهادي يا علي! بك يهتدي المهتدون بعدي».[75]

﴿فَنَادَيٰهَا مِن تَحْتِهَا...﴾ (مريم:٢٤) قال البراء: ملك، وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك: جبريل.[76]

﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا﴾ (النساء:١٠٠) أخرج ابن أبي حاتم، عن سعيد بن جبير، أنه أبوضمرة بن العيص. وأخرج عبد عنه قال: هو رجل من خزاعة، وأخرج ابن جرير، عن سعيد بن جبير قال: رجل من خزاعة، يقال له: ضمرة بن العيص أو العيص بن ضمرة.[77]

﴿وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ...﴾

(المائدة:٤)، سمّى عكرمة السائلين: عاصم بن عديّ، وسعد بن خيثمة، وعويمر بن ساعدة، أخرجه ابن جرير. وقال سعيد بن جبير: عديّ بن حاتم، وزيد بن المهلهل الطائيين. أخرجه ابن أبي حاتم.(٧٨)

﴿...فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾(المائدة:٥٤)، أخرج ابن أبي حاتم، من طريق محمّد بن المنكدر عن جابر قال: سئل رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عن هذه الآية، فقال: «هؤلاء قوم من أهل اليمن، ثم من كندة، ثم من السكون، ثم تجيب». وأخرج من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس مثله.(٧٩)

﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ (الانعام:٩١)، قال ابن عباس: قال ذلك اليهود... وقال سعيد بن جبير: مالك بن الصيف. أخرجها ابن أبي حاتم.(٨٠)

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ...﴾(الانفال:٣٢)، قال: ذلك أبوجهل، كما أخرجه البخاري عن أنس، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن جبير، عن ابن عباس: إن قائله النضر بن الحرث.(٨١)

﴿طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾(الدخان:٤٤)، قال ابن جبير: هو أبوجهل. أخرجه ابن أبي حاتم.(٨٢)

﴿الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ (الحجر:٩٥)، قال سعيد بن جبير: هم خمسة: الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي وأبوزمعة والحرث بن الطلاطلة والأسود بن عبد يغوث. أخرجه ابن أبي حاتم.(٨٣)

﴿أَصْحَٰبُ الْفِيلِ﴾ (الفيل:١)، قال سعيد بن جبير: هو أبوالكيشوم. أخرجه ابن أبي حاتم.(٨٤)

﴿قُلْ يَٰأَيُّهَا الْكَٰفِرُونَ﴾(الكافرون:١) نزلت في الوليد بن وائل، والأسود بن المطّلب، وأميّة بن خلف، كما أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد.(٨٥)

﴿لِمَنْ حَارَبَ اللهَ...﴾(التوبة:١٠٧)، هو أبو عامر الراهب، أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس...، وأخرج عن سعيد بن جبير قال: هم حيّ يقال لهم: بنو غنم.(٨٦)

﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾(الفتح:١٦)، قال ابن عباس: هم فارس، وقال سعيد بن جبير: أهل هوازن.(٨٧)

﴿أَصْحَٰبَ الْجَنَّةِ﴾(ن:١٧)، كانت مصروان قرية باليمن، بينها وبين صنعاء ستة أميال. أخرجه ابن أبي حاتم، عن سعيد بن جبير.(٨٨)

﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ﴾ (الأحقاف:٢٩)، أخرج ابن أبي حاتم أنّ ابن عباس قال: هم جنّ نصيبين. وأخرج ابن مردويه من طريق عكرمة، عن ابن عباس: إنّهم كانوا سبعة، ومن طريق سعيد بن جبير عنه قال: كانوا تسعة.[٨٩]

﴿فَأَخْرَجْنَا فِيهَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الذاريات:٣٥)، قال مجاهد: لوط وابنته، وقال سعيد بن جبير: كانوا ثلاثة عشر.[٩٠]

﴿وَبَنِينَ شُهُودًا﴾ (المدّثر:١٣) قال أبومالك وسعيد بن جبير: كانوا ثلاثة عشر ابناً. أخرجه ابن أبي حاتم.[٩١]

﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ﴾ (الإسراء: ١٠١)، قال ابن عباس: هي الطوفان، والجراد، والقمّل، والضفادع، والدّم، والعصا، واليد، والسنون، ونقص الثمرات. أخرجه ابن أبي حاتم. وأخرج عن سعيد بن جبير قال: كان بين كلّ آيتين من هذه التسع ثلاثون يوماً.[٩٢]

﴿عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ﴾ (القصص:١٥)، قال: ابن عباس وابن جبير وقتادة: نصف النهار، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم.[٩٣]

وبديهي أن هذه الخبرة الواسعة والعميقة في الآفاق القرآنية أكسبت سعيد بن جبير قدرة على أن يتبوّأ موقعه في الرعيل الأول من أصحاب الآراء التفسيرية المعتبرة، وبالتالي فإن ملكة التفسير عنده أصبحت شيئاً لازماً له، ويستكثر على الآخرين أن يمرّوا على القرآن –أثناء قراءتهم له– مرور الكرام، إذ روي عنه (رضي الله عنه) أنه قال: «من قرأ القرآن ولم يفسره كان كالأعمى أو كالأعرابي»[٩٤]، ولا يخفى أنه يحثّ على مسألة التدبّر في القرآن. . . التي هي إحدى مفاتيح الدخول إلى رحاب القرآن، ولعلّ الله يفتح على البعض حينما يتدبّر ويتأمّل في القرآن، ويستخدم كلّ قدرته العقلية لاكتشاف الأعماق غير المرئية لآيات الله.[٩٥]

ورغم المنزلة الرفيعة التي يتمتّع بها سعيد بن جبير في هذا المجال المعرفي، إلاّ أنه يعرف حدوده، فلا يدّعي علم كلّ شيء، وبكلّ تواضع يقول: لا أعلم حينما يسأل عن أمر مبهم عليه. وقد حكي عن سعيد بن جبير أنه قال: جاءني يهوديّ بالكوفة وأنا أتجهّز للحجّ، فقال: إني أراك رجلاً تتبع العلم، فأخبرني أيّ الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أعلم، وأنا قادم على حبر العرب (يعني ابن عباس)، فسائله عن ذلك. فلمّا قدمتُ مكّة سألتُ

ابن عباس عن ذلك، وأخبرتُه بقول اليهوديّ، فقال ابن عباس: قضى أكثرهما و أطيبهما، إن النبيّ إذا وعد لم يخلف، قال سعيد: فقدمتُ العراق، فلقيتُ اليهوديّ، فأخبرتُه فقال: صدق، وهكذا أنزل أيضاً على موسى.(٩٦)

على أن سعيد بن جبير وككلّ الأفذاذ لم ينجُ من تقوّل المتقوّلين عليه، ولا يستبعد أن يكون ذلك من دسّ الأمويّين عليه لموقفه المعروف منهم، وذلك في محاولة لتشويه صورته الناصعة . . . ومن ثم تسقيطه في أعين الدهماء.

فعن أبي وابن عباس وسعيد بن جبير -فيما ادّعت بعض الروايات- أن قوله تعالى: ﴿لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾(النور:٢٧) أصلها «حتى تستأذنوا» ولكن وقع خطأ أو وهم من الكاتب!!

وهذا ما حدا بالطبري والقرطبي وأبي حيّان الأندلسي وغيرهم. . . لنفي هذه التّهمة الرخيصة عن ابن عباس وسعيد بن جبير.

والطبري موفق إذ يعقّب على هذا بقوله: «وهذا غير صحيح عن ابن عباس وغيره، فإن مصاحف الإسلام كلّها قد ثبت فيها: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾، وصحّ الإجماع منها من لدن مدة عثمان، فهي التي لا يجوز خلافها، وإطلاق الخطأ والوهم على الكاتب في لفظ أجمع الصحابة عليه قول لا يصحّ عن ابن عباس. . .».(٩٧)

أثره في التفسير والمفسّرين

بعد هذه الجولة الطويلة -نسبياً- مع التابعي الجليل سعيد بن جبير ومنهجه التفسيري، بوسعنا أن نقول: إنه كان أحد أبرز الممهّدين أوقل الواضعين لما نسمّيه علم التفسير، وفي عصر التدوين كان التفسير قبل كلّ شيء، لأنه أمّ العلوم القرآنية.(٩٨) وقد كان سعيد بن جبير -كما مرّ معنا- في مقدّمة من اشتغلوا فيه وصنّفوا.

وأيّاً كان الأمر، فإن لتفسير ابن جبير هذا أهمّية خاصة وكبيرة (خاصّة على صعيد حركة التفسير في مصر)، إذ إنه أوّل تفسير كامل منظّم مدوّن نعلم أنه يظهر بها. ولا شكّ في أنه قد سدّ فراغاً حقيقيّاً، وأشبع حاجة فعليّة عند المصريّين الذين لم يكن لديهم من التفسير حتى ذلك الحين سوى أقوال

متفرّقة قال بها المفسّرون، وروايات متناثرة تناقلها المحدثون، ولا أدل على احتفال المصريّين بهذا التفسير من حرصهم على تناقله عبر الزمن منذ أن ظهر بينهم في أوائل القرن الثاني على الأكثر حتى القرن الثالث عندما حمله الرواة -الذين كان أبوزرعة الرازي من أهمّهم- إلى ابن أبي حاتم الذي يرجع إليه الفضل في حفظه من الضياع عندما سجله كلّه أو الجزء الأكبر منه في تفسيره الهامّ الذي لم يبق لنا منه بكلّ أسف سوى جزئين.(٩٩)

وفي الختام: هذا هو سعيد بن جبير. . .، وهذا هو منهجه التفسيري وقد قرن العلم بالعمل. . .، فجزاه الله خير الجزاء.

الهوامش

---

(١) طبقات المفسرين للحافظ الداودي ١:١٨١، مصر، ١٩٧٢، تحقيق علي محمّد عمر.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر المصدر السابق، وكذلك «معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار» لشمس الدين الذهبي:٥٦ مصر، ١٩٦٩، تحقيق: محمّد سيّد جاد الحق.

(٤) آرثر جفري، مقدّمتان في علوم القرآن: ١٩٦ (مصر ١٩٥٤).

(٥) التفسير والمفسّرون ١:١٠٣.

(٦) نقلاً عن معجم رجال الحديث للإمام الخوئي ٨:١١٣ (ط ٣، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣ م).

(٧) يراجع كتابه: «التفسير والمفسّرون» ١:١٠٢.

(٨) طبقات المفسّرين ١:١٨١.

(٩) عبد العال سالم مكرم: «القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحويّة» دارالمعارف بمصر ١٩٦٨، ص: ٧٤.

(١٠) حسن الصدر: «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام»، بغداد (د.ت) ص: ٣٤٢.

(١١) ابن خلكان: «وفيات الأعيان» ١:٢٠٤.

(١٢) لبيب السعيد: «الجمع الصوتي للقرآن الكريم أو المصحف المرتّل، بواعثه ومخطّطاته. دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٧ هـ- ١٩٦٧ م، ص: ١١٩.

(١٣) جلال الدين السيوطي: «الإتقان في علوم القرآن» ١: ٧٧ (نقلاً عن كتاب اللّهجات العربية في القراءات القرآنية للدكتور عبده الراجحي، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩، ص:٧٩).

(١٤) البرهان في علوم القرآن ٤:٤٠٤.

(١٥) لبيب السعيد؛ المرجع السابق: ٣٢٤.

* قد يتبادر إلى الذهن أن المراد من هذه الكلمة

لمتداول اليوم من معانيها (السلطة)، ولكن ينافيه سلوكه الشخصي من جهة، وورود النصّ بأنه نسخة شخصية.

(١٦) الحافظ السجستاني «كتاب المصاحف»: ٨٩ (بإشراف الدكتور آرثر جفري، مصر، ١٩٣٦م -١٣٥٥هـ).

(١٧) لبيب السعيد؛ المرجع السابق: ١٧٥،١٦٥.

(١٨) المرجع نفسه: ٤١٣-٤١٤. (ومن أشهر المستشرقين المحدثين الذين سلكوا هذا المنهج: تيودور نولدكه (T.NOELEDEKE)، وقد نُشر لألفونس منجانا (ALPHONSE MINGANA)، (١٨٨١-١٩٣٧)، وآجنس سميت لويس (AGNES SMITH LEWIS) في سنة ١٩١٤، كتاب بعنوان «أوراق من ثلاثة مصاحف قديمة يمكن أن تكون سابقة للمصحف العثماني مع قائمة بما فيها من اختلافات»، كما نُشر لمنجانا كتاب باسم: «ترجمة سريانية قديمة للقرآن تعرض آيات جديدة واختلافات».

وأورد جولد تسيهر في كتابه: «مذاهب التفسير الإسلامي» الزيادات المقول بوجودها في المصاحف الفردية غير مصحف عثمان، وكذلك فعل جفري (Geffery)، انظر كتاب لبيب السعيد، المرجع نفسه، ص: ٤١١-٤١٤).

(١٩) أبوالحسن الواحدي:« أسباب نزول القرآن»: ١٥ (تحقيق السيد أحمد صقر، ط ٢، جدّة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

(٢٠) م. س: ١٢٥.

(٢١) م. س: ١٩٦ ـ ١٩٨.

(٢٢) م. س: ٢٢٣ـ٢٢٤.

(٢٣) م. س: ٢٢٦.

(٢٤) م. س: ٦٥.

(٢٥) للمزيد من الإطلاع على الموضوع يراجع تفسير الميزان للعلأمة الطباطبائي ١٤: ٢٩٦ وما بعدها، وقد أشار صاحب الميزان إلى أن المفسّرين من التابعين كمجاهد وقتادة وابن أبي ليلى والشعبي والسدّي وغيرهم في القرنين الأوّلين من الهجرة، لم يزيدوا على طريقة سلفهم من مفسّري الصحابة شيئاً غير أنهم زادوا من التفسير بالروايات (وبينها روايات دسّها اليهود)، فأوردوها في القصص والمعارف الراجعة إلى الخلقة كابتداء السموات وتكوين الأرض والبحار وإرم شدّاد وعثرات الأنبياء وتحريف الكتاب وأشياء أخر من هذا النوع، وقد كان يوجد بعض ذلك في المأثور عن الصحابة من التفسير والبحث... الميزان ١: ٤ ط بيروت)، وممن أتى على أسطورة الغرانيق من المحدثين: البحاثة الحجّة السيّد مرتضى العسكري، فوفّق إلى بيان بطلانها واختلاقها متناً وسنداً. (انظر مجلّة

الإرشاد: العددين الأول والثاني، السنة الأولى ١٤٠٠ هـ والعددين الأول والثاني، السنة الثانية ١٤٠١ هـ).

كما نقل عن محمّد بن إسحق بن خزيمة (ت ٣١١ هـ) قوله عن روايات الغرانيق: إنها من وضع الزنادقة.

وهناك مخطوط بدار الكتب المصرية يحمل رقم: ٦٤/١، باسم: «منهل التحقيق في مسألة الغرانيق» للشيخ أحمد بن عبدالفتاح بن يوسف بن عمر الملوي المجيري. ينظر: الرسالة السعدية للعلاّمة الحِلّي، تحقيق: الأستاذ عبدالحسين محمّد علي بقّال، قم، ١٤١٠هـ، ص ٧٢.

وقد ناقش الشيخ محمّد هادي معرفة هذه الأسطورة مناقشة مستفيضة في كتابه: «التمهيد في علوم القرآن» ١: ٥٦ ـ ٦٩(قم ١٣٩٦هـ).

(٢٦) حسن الصدر؛ المرجع السابق: ٣٢٤

(٢٧) ابن قتيبة؛ «تأويل مشكل القرآن»: ٢٦٧ (بإشراف السيد أحمد صقر، ط ٢، دار التراث، القاهرة، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣ م)

(٢٨) م. س: ٣٤٦

(٢٩) ذكر الزركشي ذلك في فصل «في علم التفسير» من كتابه: «البرهان في علوم القرآن» ١: ١٣ (تحقيق: محمّد أبوالفضل إبراهيم، مصر، ١٣٧٦ هـ- ١٩٥٧م).

(٣٠) للمزيد ينظر كتاب البرهان للزركشي ١: ٨ وكتاب «مقدّمتان في علوم القرآن، وهما مقدّمة كتاب المباني، ومقدّمة ابن عطية اللتين نشرهما المستشرق آرثر جفري، ص: ٢٦٤ حيث يقول ابن عطية: (ومن المبرزين في التابعين الحسن بن أبي الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة)، وروي عن أحمد بن حنبل قوله: «ثلاثة أشياء لا أصل لها: التفسير، والملاحم، والمغازي». انظر مذاهب التفسير الإسلامي لجولد تسيهر، ص: ٧٤.

(٣١) د. مساعد مسلم عبد الله آل جعفر: «أثر التطوّر في التفسير في العصر العباسي»، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥ م، ص:٦٩- ٧١.

(٣٢) حسن الصدر: «الشيعة وفنون الإسلام» تقديم د. سليمان دنيا، مطبوعات النجاح بالقاهرة، ط ٤، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦ م، ص:٢٥.

(٣٣) اجنتس جولد تسيهر: «مذاهب التفسير الإسلامي» ترجمة عبد الحليم النجار، مصر، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥م، ص:٧٤، علماً بأنه نقل الرواية عن ابن خلكان، رقم ٢٦٠.

(٣٤) د. صبحي الصالح: «مباحث في علوم القرآن»: ١٢١ (ط ٨، دارالعلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤).

(٣٥) البرهان ٢: ١٥٨.

(٣٦) الإتقان للسيوطي ٤: ٢٤١.

(٣٧) د. أحمد جمال العمري: «دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني»، القاهرة، ١٣٠٦ هـ - ١٩٨٦م، ص: ٥٠.

(٣٨) محمّد عبد العظيم الزرقاني: «مناهل العرفان في علوم القرآن» ١:٢٣، (مصر، د.ت).

(٣٩) محمّد الصبّاغ: «لمحات في علوم القرآن واتّجاهات التفسير»، بيروت، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، ص: ١٤١.

(٤٠) ينظر؛ السمعاني؛ الأنساب: ٢٠٨، الذهبي: ميزان الإعتدال ٣:٦٩-٧٠، ابن حجر: تهذيب التهذيب ٧: ١٩٨ - ١٩٩.

(٤١) الذهبي، ميزان الإعتدال ٣: ٧٠، ابن حجر: تهذيب التهذيب ٧:١٩٨-١٩٩.

(٤٢) السيوطي، الإتقان ٢:١٨٨.

(٤٣) الذهبي، تذكرة الحفاظ ٣: ٤٦-٤٧ (نقلاً عن كتاب: «القرآن وعلومه في مصر» للدكتور عبدالله خورشيد البري).

(٤٤) محمّد الصبّاغ، المرجع السابق: ١٤١.

(٤٥) الخطيب: تاريخ بغداد ١٠: ٣٢٦، ٣٢٨-٣٢٩، الذهبي: تذكرة الحفاظ ٢: ١٢٤.

(٤٦) ابن أبي حاتم: تفسير ١:١ ٣. الذهبي: تذكرة ٢: ١٢٤ و٣: ٤٦ - ٤٧.

(٤٧) ابن سعد: الطبقات ٧:١٠٤-١٠٥، الذهبي: تذكرة ١: ٢٥٣.

(٤٨) ابن أبي حاتم: تفسير ١: ٩٨.

(٤٩) الطبري: جامع البيان ٧: ١١٠، ٩: ١٦٠، ٢٥: ١٦، ابن أبي حاتم: تفسير ٧:٢٠٣ (نقلاً عن كتاب القرآن وعلومه في مصر ص: ٢٨٦).

(٥٠) د. عبدالله خورشيد البري: «القرآن وعلومه في مصر ٢٠ هـ ٣٥٨ هـ»، دار المعارف بمصر، ١٩٧٠، ص: ٢٨٦.

(٥١) محمّدحسين الذهبي: «التفسيروالمفسرون» ٩٩:١ (مصر، ١٣٨١هـ-١٩٦١م).

(٥٢) محمّد الصبّاغ، المرجع السابق: ١٨.

(٥٣) محمّد عبدالعظيم الزرقاني، المرجع السابق: ٤٨٨.

(٥٤) لمزيد من الإطلاع على اتجاهات التفسير والمفسرين ينظر، «دراسات في التفسير» للدكتور مصطفى زيد، مصر، ١٩٧١، ص:١٢٠وما بعدها.

(٥٥) د. محمّد زغلول سلام: «أثر القرآن في النقد العربي» دار المعارف بمصر، ١٩٦١ ص: ٣٢.

(٥٦) استفدنا في هذه النقاط المنهجية من كتاب: «القرآن وعلومه في مصر» ص: ٢٨٦ وما بعدها.

(٥٧) الإتقان٢:١٢٥ وما بعدها (تحقيق: محمّد أبوالفضل إبراهيم).

(٥٨) للسيوطي كتاب سمّاه «المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرّب» وقد لخّصه في

كتابه الإتقان (النوع الثامن والثلاثون، ص: ١٢٥وما بعدها).

(٥٩) الإتقان ٢: ١٢١.

(٦٠) المصدر السابق٢: ١٣٢.

(٦١)(٦٦) المصدر نفسه ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٤١.

(٦٧) التهذيب في التفسير للحاكم الجشمي (خ) ١: ورقة ٢ (عن كتاب الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن للدكتور عدنان زرزور، بيروت (د.ت)، ص: ٤٠٥.

(٦٨) استفدنا في هذه النقطة من المرجع السابق للدكتور زرزور، لأنها تنطبق على سعيد بن جبير أيضاً كما هي على الحاكم. ص: ٤٠٥– ٤٠٦.

(٦٩) مقدّمتان في علوم القرآن، بإشراف آرثر جفري، مصر، ١٩٥٤، ص: ٣٩–٣١.

(٧٠) البرهان ١: ٢٤٤.

(٧١) مقدّمتان في علوم القرآن، المصدر السابق: ٢١٢.

(٧٢) الشافعي، أحكام القرآن ١: ٦٢–٦٣ (بيروت، ١٣٩٥هـ–١٩٧٥م).

(٧٣) مقدّمتان في علوم القرآن: ٥٥.

(٧٤) الإتقان ٤: ٧٦.

(٧٥) ينظر، الطبري: جامع البيان١٢: ١٠٨ (ط ٢، مصر ١٣٧٣هـ–١٩٥٤م).

(٧٦) السيوطي، مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ضبطه وعلّق عليه د. مصطفى ديب البغا، مؤسسة علوم القرآن، ط ٢، دمشق، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م. ص: ٧١.

(٧٧)–(٩٣) المصدر نفسه: ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٢، ٤٩، ٦٣، ٩٧، ١٢٠، ١٢١، ٥٢٢، ١٠١.

(٩٤) مقدّمتان: ١٩٣.

(٩٥) يراجع مقال الشيخ محمّد مهدي الآصفي في: «رسالة القرآن» ٢: ١٣٢ «رجب، شعبان، رمضان ١٤١١».

(٩٦) جولد تسيهر، المرجع السابق: ٩٣.

(٩٧) لبيب السعيد، المرجع السابق: ٤٢٨.

(٩٨) د. صبحي الصالح، المرجع السابق: ١٢١.

(٩٩) هما الجزء الأوّل ويقع في ٢٤٧ ورقة –أي ٤٩٤ صفحة– ويشتمل على تفسير سورة الفاتحة، البقرة، آل عمران حتى الآية ٣٨ والجزء السابع، ويقع في ٥٧٥ صفحة تضمّ تفسير بقية سورة المؤمنون، النور، الشعراء، النمل، القصص، العنكبوت. وهما محفوظان في دار الكتب المصرية تحت رقم ١٥ تفسير–خط (د. عبد الله خورشيد البري، المرجع السابق: ٢٩٩).

* * *

من أساليب الحرب النفسية في القرآن الكريم

القسم الثاني

الشيخ محمّد علي جواد

١- الرؤيا المنامية

الرؤيـا المنامية لها أكبـر الأثر فى اطمئنان النفس وثبات القلب، والشـاهد على ذلك هو الوجـدان. والمولى سبحانه وتعالى هو الخبير البصيـر الذي يعلم ما هو الـذي يبعث الإطمئنـان وما هـو الذي يقـوّى الثقـة ويـربـط القلـب. والـرؤيـا الإيجابية واحدة من الـوسائل التي تؤدّى إلى هذه القضايا النفسية.

القـرآن الكـريـم استعمـل الـرؤيـا كوسيلـة من الـوسائل التـي تحقّق هـذه المعطيات الجليلة للنفـس، قال الله تبارك وتعالى فـي كتابه: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَيْكَهُمْ كَثِيراً لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَـٰزَعْتُمْ فِى الأَمْرِ وَلَـٰكِنَّ اللهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (الأنفال:٤٣).

فالمـولى عزّوجـلّ من أجـل أن يسدّ الباب على الضعف والفشل والتنازع من أن يتغلغل فـي نفوس المؤمنيـن، شاء أن يُرِيَ رسوله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) جيش المشـركيـن علـى نحو مـن القلّـة التـي يستهـان بهـا، إذ لـو أراه المشـركيـن على حالهـم من الكثرة فى العـدّة والعدد لـدبَّ الضعـف فـي نفـوس المـؤمنيـن ولاختلفت كلمتهم فى الخـروج لمحاربة المشـركيـن. إن الله تعـالـى يعلـم بهـذه الحقيقـة النفسيـة، ويعلم بـأن الرؤيـا السارة سوف يتحدّث بها الرسول الكريم (صلّـى الله عليـه وآلـه وسلّـم) وسوف يتناقلها المؤمنون فمـاً عن فم، وإنه سيكـون لها الأثر البـالغ في تطمين النفـوس وتثبيت القلوب وإشاعة روح القوّة والنصر سلفاً، وعلى العكس من ذلك فـإن الرؤيا لو كان تعبيرهـا يتضمّن آثـاراً خطيرة ومخيفـة

فإن العادة جرت -وبالخصوص عند قادة الجيوش- أن تكتم أو يؤمر بتطويقها ومحاصرتها فيما لو حُدّث بها خشية من معطياتها السلبية التي تظهر على الفور وبشكل ملحوظ، كما حصل هذا من رؤيا عاتكة بنت عبد المطلب التي جعلت العدو العنيد «أبا لهب» يتخلّف عن الخروج في بدر وعن إبداء أيّة مساعدة لجيش المشركين، حيث رأت رؤيا أفزعتها، فأرسلت إلى أخيها العباس بن عبد المطلب وقالت: يا أخي! لقد رأيت رؤيا أفزعتني، وتخوّفت أن يدخل على قومك منها شرّ، فاكتم علي ما أحدثك منها:

رأيت راكباً أقبل على بعير حتى وقف بالأبطح، ثم صرخ بأعلى صوته: يا آل غدر! انفروا إلى مصارعكم في ثلاث. فصرخ بها ثلاث مرّات، فاجتمع إليه الناس، ثم دخل المسجد والناس يتبعونه إذ مثل به بعيره على ظهر الكعبة، فصرخ مثلها ثلاثاً، ثم مثل به بعيره على رأس أبي قبيس، فصرخ مثلها ثلاثاً، ثم أخذ صخرة من أبي قبيس فأرسلها تهوي حتى إذا كانت في أسفل الجبل أرفضت، فما بقي بيت من بيوت مكّة ولا دار من دورها إلاّ دخلته منه فلذة.

وأضاف الواقدي إلى ذلك أنه لم يدخل داراً ولا بيتاً من دور بني هاشم وبني زهرة من تلك الصخرة شيء، فاغتمّ العباس لهذه الرؤيا وحدّث بها الوليد بن عتبة بن ربيعة، وكان صديقاً له، وفشا حديث هذه الرؤيا بين الناس. قال العباس بن عبد المطّلب: فغدوت أطوف في البيت وأبوجهل في رهط من قريش يتحدّثون برؤيا عاتكة، فقال أبوجهل للعباس: يا بني عبد المطلب! أما كفاكم أن تتنبّأ رجالكم حتى تتنبّأ نساؤكم؟ زعمت عاتكة أنّها رأت في المنام كذا وكذا، فسنتربص بكم ثلاثاً، فإن يكن ما قالت حقّاً فسيكون، وإن مضت الثلاث ولم يكن نكتب عليكم أنكم أكذب بيت في العرب، فقال العباس: يا مصفر استه! أنت أولى بالكذب واللؤم منا، وانتقل الخبر إلى نساء بني عبد المطلب، فانحين باللائمة على العباس حيث ترك أبا جهل يتناول بني عبد المطّلب نساءً ورجالاً، فلمّا كان اليوم الثالث للرؤيا جاء العبّاس مغضباً يشتدُّ في طلب أبي جهل، فلما رآه مشى نحوه، فإذا هو ينطلق مسرعاً نحو باب

بنى سهم ففاته، وكان قد سمع ضمضم، فأخذ يصيح بالناس يستنفرهم وكان أبوجهل خفيفاً حديد الوجه، حديد اللسان والنظر.

ودخل عليهم من هذه الرؤيا غمّ كبير بعد أن سمعوا ضمضم ليستنفرهم لنجدة القافلة. . ..[1]

من خلال هذا السرد التأريخي للرؤيا نجد أن الرؤيا السلبية تثير الغمّ الكبير والخوف والذعر الشديدين، وتثير التردّد في الخروج، بل قد تمنع وتصدّ من الخروج كما حصل لأبي لهب، والأخطر من كلّ ذلك تثير النزاع والإختلاف والفشل.

ولهذه المحاذير الخطيرة وأمثالها يرى العقلاء أنه من الصالح إذا كانت الرؤيا سلبية أن تكتم، بل لا يحبذون التفوّه بها.

ورؤيا يوسف (عليه السّلام) التي أمره أبوه بكتمانها وبعدم قصّها على إخوته من أجل ألاّ يكيدوا له. فإنّها وإن كانت إيجابية لنفس يوسف (عليه السّلام) إلاّ أنها سلبية من جهة إخوته الذين سيحرّكهم الشيطان عليه فيكيدون له. قال الله تبارك وتعالى: ﴿قَالَ يَـٰبُنَيَّ لَاتَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطَـٰنَ لِلإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (يوسف:٥).

وهكذا يبقى للرؤيا الأثر البالغ في صبغ مسار حركة الإنسان بالصبغة التي حملها في طياتها. ولهذا فإذا كانت الرؤيا سلبية الأثر يرى قادة الجيوش -الذين يطمحون إلى النصر غالباً- تطويقها فيما لو حكيت على لسان أحد الجند، لا بل هناك أجهزة «بوليسية» تعاقب كلّ من يروج ويشيع مثل هذا اللون من الأحاديث لما له من أثر معروف في تدمير المعنويات، وبثّ القلق، وإطارة القلوب.

وفي هذا الباب يدخل من حيث التأثير مقولات الكهنة والمتنبئين والعارفين، ومقولات الذين تحضّر أرواحهم. إذ كلّ هذه الألوان من الأحاديث لها علاقة تختلف قوةً وضعفاً في تثبيت حقيقة ما في نفوس الناس. فإذا ما كانت الرؤيا صادرة عن رجل مقدّس طاهر أو نبيّ أو وليّ أو من امرأة من بيت شرف وسموّ ورفعة أو من ملك أو عظيم، فإنها ستكون في تأثيرها إذا ما نشرت وأذيعت أبلغ من

أية وسيلة أخرى في بعث رياح الإطمئنان والثقة، أو خنقها والقضاء عليها فيما لو كانت سلبية.

ومعلوم أن الإطمئنان والثقة والراحة النفسية من المفردات التي تجهد الوسائل الميدانية جهدها من أجل خلقها وإشاعتها وتحقيقها في صفوف من تريد وخلق ما يخالفها في صفوف الخصم.

والقرآن الكريم الذي نبّهنا إلى هذه الحقيقة النفسية الثابتة إنما وضعها ضمن إطارها الكامل الذى تؤثّر فيه، فالرائي هو الرسول القائد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) والظرف قبيل المعركة وفي ساحة التهيّؤ والإستعداد، والجيش الإيماني يحتاج إلى هذه الحالة، لا سيّما لو أخذ بنظر الإعتبار ما عليه العدوّ واقعاً من كثرة العدد والعدّة، وقد حقّقت هذه الرؤيا والتحدّث بها وإذاعتها في وقتها كلّ الأهداف المرسومة لها من قبل التدبير الإلهي.

فما أعظمك يا كتاب الله وأنت تضع بين أيدينا مفردة لا تستطيع المصانع أن تصنعها ولا الأفكار أن تخلقها ولا الدهاة أن يبدعوها، إنها الوسيلة التي هي من عندالله العليم بنفوسنا: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

والرؤيا المنامية ليس مساحتها التى تتحرّك فيها هي ساحة المعركة القتالية مع العدوّ فحسب، بل تتّسع إلى أكبر من ذلك، فهي وسيلة صالحة لأن تمتدّ إلى الميدان الإقتصادي والإداري فى الحياة كما حصل ذلك مع يوسف (عليه السّلام) وملك مصر. . . حيث رأى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأُخَر يابسات. . .، وقد عبّر يوسف هذه الرؤيا بسنين الخير والبركة، ثم سنين القحط والجدب التي تأكل مدّخرات المملكة إلا قليلاً.

هذا التعبير هو الذي غيّر سياسة البلد الإقتصادية والإدارية. بل نقول أكثر من هذا أن الرؤيا صالحة أن تنبئَ عن كيفية نهاية أمر هذا الإنسان، وقد حصل هذا مع السجينَين اللّذَين كانا مع يوسف (عليه السّلام)، حيث كان أحدهما يرى فى المنام أنه يعصر خمراً، وكان الآخر يرى في منامه بأن الطير تأكل من فوق رأسه خبزاً سوف يصلب، وأمّا الآخر الذي يعصر الخمر فسوف يفرج عنه ويخرج من السجن. وقد حصل

فعلاً ما استفتيا يوسف (عليه السّلام) عنه وقضي الأمر.

وقد ساهمت هذه الرؤيا بشكل فعّال في تهيئة المقدّمات لتبرئة ساحة يوسف (عليه السّلام) مما ألصق بها من تُهم باطلة وافتراءات ظالمة، وبالتالي ساهمت في كشف فضيحة صنعتها امرأة الملك وحاكتها ضدّ إنسان مؤمن وشابّ بريء طاهر. وهكذا يمكن للرؤيا أن تكون صالحة للتحرّك في كلّ الميادين، وأن تكون صالحة للمساهمة في حلّ كثير من المشاكل، وقلب كثير من الموازين والمعتقدات. ولأهميّتها الجليلة والكبيرة هذه فقد اعتمدت أجهزة الإستخبارات العالمية الحديثة هذه الوسيلة ولم تتخطها وخصصت لهذه القضايا ومشابهاتها شعبة أسمتها بشعبة الإستخبارات النفسية.

والقرآن الكريم الذي يثير هذه المساله بشكلها المؤثّر ويعتمد عليها في أوّل معركة فاصلة بين الشرك والإيمان ألا وهي معركة بدر، إنما يريد أن يصنع سبّاقاً، هذه الوسيلة والمفردة في قاموس أجهزة الإيمان لعلّها تستفيد من معطياتها كلّما حانت فرصة مناسبة لاستعمالها وكلما حصلت هي على الوجه المؤثّر المطلوب.

٣-إخفاء القوّة و إظهارها

إن إخفاء القوّة في ميادين القتال يحقّق عادةً نقطتين إيجابيتين للجبهة التي تحسن استعمال هذه الوسيلة ألا وهما:

الف- إيجاد حالة الغرور والإنتفاخ عند الخصم، إذ حالما يستطلع هذا الخصم خصمه ولا يجد عنده شيئاً يهاب أو يذكر، فإنه يرجع بحالة وكأنه هو المنتصر، تلك الحالة التي تجعله لا يفكر كثيراً بأمر خصمه ولا يأخذ احتياطاته لمعالجة المفاجات التي تفاجئه.

ب- إستعمال أسباب القوّة بالشكل الذي يجعلها تحقّق أهدافها بدون عرقلة وخسائر. إذ لو كانت القوّة مكشوفة لدى الخصم فإن هذا الأخير لا يألو جهداً في أن يُعِدَّ قبالها ما يبطلها، ويقلّل من فعّاليّتها، ويعيقها بالتالي عن تحقيق أهدافها المرسومة لها.

وهذا الأسلوب يكاد أن يكون الأسلوب الأهمّ لدى كلّ جبهة تقف أمامها جبهة أخرى محاربة لها. ولهذا نرى أن

أجهزة الأمن والإستخبارات العسكرية ولجان دراسة أرض المعركة وساحة العمليات تبذل قصارى جهدها في نشر شبكات الإيهام والتضليل، خشية انكشاف الأهداف وطلباً للتعمية على العدوّ وغشّه وخداعه، مرّة لإخفاء الأهداف ومرّة للإيحاء بوجود أكبر عدد منها. وقد اتبعت وسائل كثيرة لتحقيق هذا الغرض قدّمت العلوم العسكرية الحديثة نماذج باهرةً في هذا المجال. ولكنّ الذي يبهر الألباب ويدهش العقول استعمال القرآن الكريم لهذه الوسيلة ضمن أسلوبها الصحيح وضمن ظروفها الموضوعية المحيطة بها. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْراًكَانَ مَفْعُولاً وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (الأنفال:٤٤).

كلّ هذا من أجل إيهان عزم العدوّ وتحقيق الهزيمة النفسية في صفوفهم ولكن متى تحقّقت هذه الإراءة؟

تحقّقت في بدء الإلتقاء وهو وقت يتمّ على ضوئه رسم خطّة التحرّك القتالي، وفي أي ظرف نفسي تمّت هذه الإراءة؟

إنها تمّت في ظرف نفسي كان المؤمنون بحاجة فيه إلى رفع معنوياتهم لأنهم قلّة، ولأن سلاحهم ومؤونتهم أقلّ من سلاح ومؤونة العدوّ. وأما الكافرون فكانوا في ظرف نفسي يمكن أن يوصف بالغرور والغطرسة والخيلاء، فكانوا مرّة يسمّون المؤمنين جعاميس يثرب، ومرّة يستهينون بهم، فيقولون بأنهم أكلة لعبيدنا.

جاء في الميزان نقلاً عن المجمع أنه قيل: «إنهم لما التقوا كان إبليس في صفّ المشركين أخذ بيده الحارث بن هشام، فنكص على عقبيه، فقال له الحارث بن هشام: يا سراقة! إلى أين؟ أتخذلنا في هذه الحالة؟ فقال: إني أرى ما لا ترون، فقال: والله ما نرى إلاّ جعاميس يثرب فدفع في صدر الحارث وانطلق وانهزم الناس».[٢]

وجاء في سيرة المصطفى للحسني ما نصّه:

«ونظرت قريش إلى قلّة المسلمين، فقال أبوجهل: ما هم إلاّ أكلة رأس، لو بعثنا إليهم عبيدنا لأخذوهم باليد...».[٣]

وفي هذا الظرف النفسي لا يحتاج

المشركون من أجل أن يُهزَموا إلاّ أن يقلّل الله الجمع الإيماني في أعينهم حتى يفلَّ من قلوبهم عزيمة البأس والقتال، وقد حصل هذا كما هو نصّ الآية الكريمة السابقة الذكر.

ولعلّ هذا التقليل في أعين المشركين نتيجة طبيعية لحالة الغرور والغطرسة التي كان عليها نفس المشركين،فبصيرة الغرور عمياء وأبصار الغطرسة والخيلاء والإستكبار تائهة تعشو في الليل والنهار.

فالمولى البصير الذي ترجع إليه الأمور لم يجعلهم يستخدمون بصيرة العقل والحنك وأبصار العقل المتعقلين والمحقين والمتفكرين أنه تعالى أعمى بصائرهم وأبصارهم بغرورهم وغطرستهم، فكان نتيجة ذلك أن جعلهم يرون الجمع الإيماني قليلاً ذا شأن ليس بالعسير ولا بالخطير، بل جمع ليس بذي شأن يهاب ويرهب. فهبّوا نحوهم تحدوهم عاصفة الغرور والغطرسة والطيش، غافلين عن كلّ ما في الواقع من حالة سجّلت أعلى الأرقام في البسالة والحركة والمناورة والمباغتة والمبارزة والإنتصار، إن إيصال العدوّ إلى قناعة بأن عدوّه لا يملك شيئاً يذكر أو يملك قليلاً لا يعبأ به، يعطي هذه النتيجة فيما لو كانت الجبهة الأخرى محتفظة بعنصر المفاجأة وقت الإلتحام والإصطكاك.

إن هذه الوسيلة تعني بتعبير آخر زرق مصل السكر والتيه الإضافي في عروق ونفسية العدوّ الذي يشعر بالخيلاء والغطرسة أو وضع الغاز المخدّر أمام استعلاء أنوفهم.

فإذا وصل العدوّ إلى هذه الحالة المذكورة فإن إظهار ما خفي من القوّة أو استعمال القوّة بأسلوب يبرز كثافتها في العدد وقوّتها في العدّة لهو نوع ممتاز جداً ومتقدّم في أساليب المباغتة والمناورة، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الأسلوب الناجح والحكيم في قوله تعالى:

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ﴾ (آل عمران:١٣).

إذ بعد أن استحقر الكافرون الجمع الإيماني وحشدهم لتصوّرهم بأنهم قلّة يستهان بها، كثّر الله بعد الإلتحام

واشتباك الصفوف الحشد الذي تصوّروه قليلاً ضئيلاً، فرأوهم رأي العين مثليهم، الأمر الذي جعلهم مذهولين لا يعرفون ماذا يعملون، خائفين مذعورين، لا يستطيعون حيلة أو صموداً أمام هجمات الإيمان وضربات المجاهدين، وما ملأ ساحة المعركة وأرجاءها من مقاتلين صناديد لا يفرّون ولا يتردّدون في الإقتحام والصولة على العدوّ.

إن مفاجأة الساحة بهذه الصورة القتالية وبهذا العدد البعيد عن الحسبان والإعتقاد يكفي في شلّ العمل بخطة المعركة بالكامل، وشلّ المعنويات بشكل سريع وخاطف، وبالتالي يعطي المعركة نتيجة أسرع في انتصار الجهة التي تحتفظ لنفسها بحنكة استعمال الأساليب النفسية في تدمير معنويات العدوّ وخططه وتحرّكاته.

نعم، قد يقول قائل: إن هذه الأساليب لم يستعملها المؤمنون في معركة بدر، ولم يتحرّوا طلبها كما يذكر التأريخ، وإنما الإرادة الإلهيّة وفّرت لهم هذه الأساليب، وأعطتهم عطاءاتها على طبق من ذهب، والقرآن يشهد بذلك.

فماذا يكون الجواب؟

نقول: ليس من الضروريّ أن يكون التنبّه إلى هذه الأساليب من إبداعات المقاتلين أو قادتهم، وإنما المُهمّ أن القرآن الكريم أبرز خطورة وأهميّة هذه الأساليب في ميدان المعركة، وإذا استعملتها المشيئة الإلهية لصالح جبهة الإيمان، فذلك لأن جبهة الإيمان منتسبة بكلّ تطلّعاتها إلى الله عزّوجلّ. إذن، فمن الطبيعيّ أن تأتي هذه الأساليب الإلهيّة العالية في تحقيق النصر وبثّ روح الهزيمة في صفوف العدوّ، وأن تكون لحساب جبهة الإيمان ومن مفردات مدرستها في مجال القتال الناجح والموصل للهدف.

٣- إسهام الملائكة

ومن الوسائل التي تميّزت بها الساحة الإيمانية في خلق روح الرعب والذعر في نفوس جبهة الخصم هو الإعلان عن قضيّة ليست في بال العدوّ ولا يمكن للوسائل المادّية الأخرى التي يمتلكها مهما كانت دقيقة وناجحة ومتوفّرة أن تقف أمامها وتقلّل من شأنها. ألا وهي مساهمة الملائكة بشكل

فعلي في ساحة المعركة لصالح قوى الإيمان وجنود الرسالة والحقّ، وإذا كان من بُعد نفسي لهذه القضية الجديدة التي طالت ساحة الصراع وذهنية الخصم فهو يتحدّد بأمرين نستقيهما من النصوص القرآنية، قال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَـٰئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ (الأنفال:١٢).

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَـٰئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (الأنفال:٥٠).

فالبُعد الأوّل هو تثبيت الذين آمنوا، والبُعد الثاني هو ضرب الكافرين على وجوههم وأدبارهم.

والبُعد الأوّل مهمّ جدّاً في المعركة، لأن العدوّ إذا ما علم بأن هذه القضيّة سوف توفّر لخصمه عنصر الثبات على حدّ اعتقاد هذا الخصم، فان جهود العدوّ ستبوء بالفشل لا محالة. كما أن اعتقاد جنود الحقّ بأن هناك قوّة غيبية ستشارك وسيكون لها دور محدّد، وهو تثبيتهم، فإن هذا سوف يبعد عنهم شبح الهزيمة من أيّ باب يتصوّر أن يدخل أو يصوّر.

وأمّا البُعد الثاني وهو ضرب الكافرين على وجوههم وعلى أدبارهم فإن اختيار الوجوه والأدبار من بين سائر أجزاء الجسم أو الأعناق وضرب كلّ بنان، فمن أجل الإيحاء للعدوّ بأن قدرة هذه القوّة المطروحة في الساحة في الإحاطة بهم لا حدود لها مهما كانت قواهم وحركتهم، وإنها قادرة على ضربهم من الأمام والخلف في قدرتها على الأخذ بتمام الحقّ من الذين كفروا بهذا الضرب المؤدّي للهلاك والإبادة والعذاب والحريق، ولا يمنعهم من استيفاء هذا الحقّ أيّ مانع ولا يعيقهم أيّ عائق.

فهم إذن سيباشرون أعداء الله من المشركين وجهاً لوجه، يضربونهم من أيّة جهة شاءوا، وبأيّ أسلوب يختارون لإيمانهم بأنهم يدافعون عن الحقّ ومن أجل دين الله ونصرة شريعته ورسله وأوليائه وبأمر من الله ووحي لهم بذلك.

وإن هذه المخلوقات ليست كالبشر من الممكن أن تعصي ولا تنفذ ما يوحى

إليها، وإنما هي مخلوقات تسمع وتطيع وتنفذ كلّ ما يقال لها وكلّ ما تؤمر به. . . إذن فهي قوّة تدميرية لا يمكن الوقوف بوجهها البتة.

إن إضافة هذه القوّة في الساحة لصالح جبهة الإيمان بالله واحتمال نزولها لصالحهم من قبل الأعداء كاف لزعزعة الثقة بكلّ إمكاناتهم وقدراتهم وما يتمتّعون به من لياقات قتالية وتجربة ميدانية.

إن السماء دائماً تعرف كيف تعالج الأرض وهي دائماً فوق الأرض وأساليبها دائماً متفوّقة.

الهوامش

(١) سيرة المصطفى:٢٣٥

(٢) تفسير الميزان٩: ١٠٨

(٣) سيرة المصطفى: ٣٤٣.

* * *

الإستقامة ومقوّماتها في القرآن الكريم

القسم الثاني

الشيخ حسين الربيعي

ثالثاً: الإنتصار للّه تعالى

الإنتصار للّه هو أن يمضي المؤمن مستجيباً لأمر الله تعالى بنية خالصة لنيل رضاه والتقرب منه، فالمنتصر للّه منتصر على كلّ حال، سواء كان غالباً أو مغلوباً، قاتلاً أو مقتولاً. لأنه فاز بإحدى الحُسنَيَين: إمّا الشهادة -وهي منتهى أمنية المؤمنين-، وإمّا الحياة بعزّ وسعادة في ظلّ عدالة الإسلام العظيم. ولهذه الحقيقة شواهد كثيرة في التأريخ الرسالي إذا نظرنا إلى النصر من منظار العقيدة الإلهية.

إن خليل الرّحمٰن (عليه السّلام) حين حطم الأصنام وتحدّى قومه كان منتصراً، وحين خرج مرفوع الرأس كان منتصراً.. وعليّ (عليه السّلام) حين صرع الأبطال في ميادين الجهاد كان منتصراً. وحين نزل سيف الغدر والنفاق على رأسه الشريف صرخ صرخة النصر والفوز حتى دوت في السماء وارتجف من عظمتها ملائكة الرحمن: «فُزتُ وَربِّ الكَعبة» كان منتصراً...

ولنتساءل بماذا فاز عليّ حين صُرع في محرابه مضرجاً بدمه؟ هل فاز بغير الإستقامة على دين الله الى آخر لحظة من حياته.

«هذا الرجل العظيم قال: فُزتُ وربّ الكعبة. كان أسعد إنسان ولم يكن أشقى إنسان، لأنه كان يعيش لهدفه، ولم يكن يعيش لدنياه، كان يعيش لهدفه ولم يعش لمكاسبه، ولم يتردّد لحظة وهو في قمّة هذه المآسي والمحن في صحّة ماضيه وفي صحّة حاضره، وفي أنه أدّى دوره الذي كان يجب عليه»[1].

وسيّد الشهداء الحسين بن عليّ (عليهما السّلام) انتصر حين سقط مضمخاً بدماء الرسالة، وحين قُطع رأسه الشريف ورفع على الرماح من العراق إلى الشام. لأنه استجاب لِلّه تعالى ومضى ناصراً لدينه، متوكّلاً عليه دون سواه، راضياً بقضائه، وهذا هو منتهى النصر في منطق العقيدة الإلهية.

وبهذا المنطق الرسالي بقي الحسين خالداً مُسيّراً لعجلة التأريخ إلى يومنا هذا وإلى يوم القيامة، نستمدّ من مواقفه أسمى دروس الصمود والتحدّي لقوى الضلال، وهذا هو عطاء التوكّل على الله تعالى...

وموسى بن جعفر (عليه السّلام) كان منتصراً على قوى البغي والعدوان حين ألقي في طوامير السجون، وحين أخرج من السجن مسموماً شهيداً محمولاً على أكتاف الحمالين، فصار مناراً للمعذّبين في السجون، وأُمثولة حيّة يرتشف المؤمنون من بحر صبره وتحمّله دروس الصبر في سبيل الله... ولو استطردنا في ذكر الشواهد لاحتجنا إلى مجلّدات كثيرة، بل لعلّنا لا نقف على نهاية ذلك.

لوازم الإنتصار لِلّه تعالى

إن الإنتصار للّه تعالى لا يتحقّق إلاّ إذا تحقّقت في المؤمن خصال ثلاثة يكتسبها بوعي وصدق وإخلاص وهي:

١- التوكّل على الله تعالى

وللتوكّل ركنان أساسيان، وهما: العزم على المقاومة والصمود في سبيل الله، والإعتصام بالله لاستمداد العون والنصر منه دون سواه. بحيث يكون المؤمن على يقين تامّ بأنه لا مؤثّر في الوجود ولا مغيّر إلا الله تعالى. وبناء على ذلك لا يكون معنى التوكّل ترك السعي في الأمور الضرورية وعدم الحذر عن الأمور المحذورة بالكلّية، بل لابدّ من التوسّل بالوسائل والأسباب على ما ورد في الشريعة من غير حرص ومبالغة فيه، ومع ذلك لا يعتمد على سعيه وما يحصله من الأسباب بل يعتمد على مسبّب الأسباب.

قال المحقّق الطوسي (قدس سرّه) في «أوصاف الأشراف»:

«المراد بالتوكّل أن يَكِل العبد جميع ما يصدر عنه ويرد عليه إلى الله تعالى لعلمه بأنه أقوى، وأقدر عليه على وجه أحسن

وأكمل ثم يرضى بما فعل ومع ذلك يسعى ويجتهد فيما وكله الله إليه ويعد نفسه وقدرته وإرادته من الأسباب والشروط المخصصة لتعلّق قدرته تعالى وإرادته بما صنعه بالنسبة إليه، ومن ذلك يظهر معنى لا جبر ولاتفويض، بل أمر بين أمرين»[2].

إذن حقيقة التوكّل هي أن يتحرّك المؤمن مستجيباً لأمر الله تعالى، معتمداً عليه، ومطمئناً لتأييده ونصره، مؤدّياً لواجبه الشرعي المكلّف به، دون أن يرى لنفسه استقلالية وأصالة فيما يحقّقه الله على يده، فإذا كان كذلك فلا يعجب بقوّته وعُدَده وعَدَده حين يخوض المعارك لأجل رفع راية الحقّ، بل يمضي لتأدية واجبه خاشعاً راجياً من الله العون والنصر، وهذا أفضل حصانة من الأمراض النفسية الخبيثة: العجب، والغرور، والرياء... وقد ضرب الله لنا مثلاً رائعاً من وقائع التاريخ الرسالي وهو ما حدث في واقعة حنين، حين انهزم المسلمون فيها لشيء من الغفلة أُصيبوا بها حيث أُعجبوا بعُدَدهم وعَدَدهم، فاعتمدوا على قوّتهم المادّية. يقول تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾(التوبة:٢٥).

«إن معركة حنين التي يذكرها السياق هنا ليعرض نتائج الإنشغال عن الله والإعتماد على قوّة غير قوّته، لتكشف لنا حقيقة أُخرى ليست بشيء، إنما هي القلّة العارفة المتصلة الثابتة المتجرّدة للعقيدة، وإن الكثرة لتكون أحياناً سبباً في الهزيمة، لأن بعض الداخلين فيها التائهين في غمارها، ممن لم يدركوا حقيقة العقيدة التي ينساقون في تيارها، تتزلزل أقدامهم وترتجف في ساعة الشدة، فيعيشون الإضطراب والهزيمة في الصفوف، فوق ما تخدعُ الكثرةُ أصحابها، فتجعلهم يتهاونون في توثيق صلتهم بالله، إنشغالاً بهذه الكثرة الظاهرة عن اليقظة لسرّ النصر في الحياة»[3].

ومن هنا يتبين الفرق بين التوكل والإتكال، والذي أراده الإسلام من أتباعه الأوّل لا الثاني، بدليل قوله تعالى لنبيّه: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾(آل عمران:١٥٩).

فإذا عقد المؤمن العزم ماضياً قاطعاً بجدّية ووعي يأتي دور الإعتصام بالله تعالى:

﴿وَمَنْ يَعتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (آل عمران:١٠١).

وهذا مسلك العارفين بالله تعالى الذين اهتدوا بهديه عندما واجهتهم تحديات أقوامهم قالوا: ﴿وَمَا لَنَا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ وَقَد هَدَيْنَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا ءَاذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (إبراهيم:١٢).

ومعنى الإعتصام أن يوقن الإنسان المؤمن أن لا مانع ولا قوّة تحميه وتسدّده إلاّ الله، ولا كافي يكفيه إلاّ الله، ولا حافظ يحفظه إلاّ الله تعالى. يقال: «إعتصمت بالله إذ امتنعت بلطفه من المعصية». وهذا لا يتحقّق إلاّ إذا عرف المؤمن معرفة يقينية أن الله معه أينما حلّ وأينما ارتحل وفي كل الحالات يُسراً أو عسراً، شدّة أو رخاء. وهذا هو سلاح جميع المرسلين في مواجهة الضغوط التي واجهتهم في الدعوة إلى الله. فهذا موسى يجيب قومه عندما قالوا له: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ * قَالَ كَلاَّ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ (الشعراء:٦٢).

وهذا أبو الأنبياء إبراهيم (عليه السّلام) لم يطلب العون من غير الله بل رفضه في أحرج الساعات حينما ألقاه نمرود في النار تقول بعض الرّوايات:

«فتلقاه جبريل في الهواء، فقال: هل لك من حاجة؟ فقال: أمّا إليك فلا، حسبي الله ونعم الوكيل، فاستقبله ميكائيل، فقال: إن أردت أخمدتُ النار فإن خزائن الأمطار والمياه بيدي، فقال: لا أريد، وأتاه ملك الريح، فقال: لو شئت طيرتُ النار، قال: لا أريد، فقال: جبريل فاسئل الله! فقال: حسبي من سؤالي علمه بحالي»[٤].

وبهذا السلاح الجبار، سلاح الإيمان بمعية الله وحمايته واجه الرسول الأكرم محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قوة قريش وجبروتها وهي تطارده وتكاد أن تدركه في غار ثور ليس معه غير صاحبه الذي بدى عليه الحزن والخوف، فقال (صلّى الله عليه وآله وسلّم): ﴿لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ (التوبة:٤٠)

رابعاً: وعي أنباء الرسل (عليهم السّلام)

رسالة الله إلى خلقه واحدة على طول تأريخ الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم الرسل (صلّى الله عليه وعليهم أجمعين) في أهدافها الكلية، وهي سلسلة واحدة على طول مسار البشرية. وكلّ رسول أو نبيّ يمثل حلقة من الرتل الرسالي في هذا الخطّ المتصل الرابط بين الأمم والأجيال

بعضها ببعض. فأديان السماء كافة في رأي الإسلام، دين إلهي واحد وضع بوضع الشريعة الأولى واكتمل باكتمال الشريعة الأخيرة ولم يختلف إلا بمقدار ما تفرضه سنة التطوّر ولم يتبدل إلا بما يقتضيه سير الحكمة وحاجة المجتمع. فدين الله هذا هو الذي أرسل به رسوله الأكبر هو بذاته الذي أوصى به أنبياءه السالفين وفرض على الناس أن يقيموه ونهاهم أن يتفرّقوا فيه:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (الشورى:١٢) [٥].

ومن خلال هذا الترابط بين المرسلين فإن عرض قصص الأنبياء والرسل يهدف إلى تثبيت المؤمنين واستقامتهم في المسير الطويل إلى الله تعالى من خلال استلهام الدروس والعبر من حياتهم الزاخرة بالإيمان والصبر والجهاد. يقول تعالى: **﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾** (هود:١٢٠).

يقول الفخر الرازي في تفسيره الكبير: «إعلم أنه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة» ونحن نذكر الأولى فقط منهما:

الفائدة الأولى: تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الأذى، وذلك لأن الإنسان إذا ابتلى بمحنة وبلية فإذا رأى له فيه مشاركاً خفّ ذلك على قلبه، كما يقال: «المصيبة إذا عمّت خفّت». فإذا سمع الرسول هذه القصص وعلم أن حال جميع الأنبياء (صلوات الله عليهم) مع أتباعهم هكذا، سهل عليه تحمل الأذى من قومه وأمكنه الصبر عليه[٦].

والفائدة الثانية: نستفيدها من سياق الآيات الكريمة وهي أن وعي أنباء الرسل يوقف المؤمن على سنن الله في التأريخ، ويكشف له تلك السنن على طول التاريخ البشري، وبذلك يكون واضح الرؤية، محدد الهدف، ثابت الخطى في مساره، ومن خلال ذلك الوضوح يستلهم دروساً وعبراً قيّمة تمنحه الصبر والصمود في طريق التضحية والفداء، يقول تعالى:

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف:١١١).

ونقصد بالوعي هوالنتيجة الحاصلة من الفهم والحفظ والقبول لما يتلقى من أفكار ومفاهيم بحيث تمتزج في وجدانه وعواطفه وتتجسد في سلوكه ولذا قيل: «لا يعذّب الله قلباً وعى القرآن»؛ قال ابن الأثير: أي عقله إيماناً به وعملاً، فأمّا من حفظ ألفاظه وضيّع حدوده فإنه غير واعٍ له.(٧)

إننا عندما نتأمل جيداً في الآيات المتقدمة نجد أنها تبرز الصفات المهمّة والحسّاسة في شخصيات الأنبياء والمرسلين وهي إشارةعظيمة إلى وجوب الإتصاف بها والتمسك بمدلولاتها.

إنها صفات تدلّ على الإستقامة المبدئية، وتكون عاملاً فعالاً في مواصلة السير والسلوك إلى الله. وبذلك نتعلم منهم (صلوات الله عليهم جميعاً) الصدق مع الله والصبر على تحمل مشاق الطريق إليه، والإخلاص له في السرّاء والضرّاء. والخشوع والضراعة إليه، والوفاء بالوعد والنصيحة لخلقه تعالى.

ومن الملفت للنظر أن ذكرهم ورد بصيغة الأمر، أي بوجوب ذكرهم للتأسي والإقتداء بسيرتهم العطرة:

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَاؤُا مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللهِ وَحْدَهُ﴾(الممتحنة:٤).

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ...﴾ (الممتحنة:٦).

خامساً: مخالفة الأهواء

أهمّ عامل من عوامل انحراف الفرد وفساد المجتمع، بل هلاك الحرث والنسل هو متابعة الأهواء والإنصياع لها. يقول تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾(المؤمنون:٧١).

والأهواء هي مجموعةالميول والغرائز النفسية التي تحرّك الإنسان وتحقّق عنده مستوى من اللذة، وقد وردت كلمة «الهوى» في مواقع كثيرة من القرآن الكريم بلغ تعدادها أكثر من تسعة وأربعين موضعاً. وهذا دلالة على أهمّية وخطورة هذا الأمر على حياة الإنسان الإيمانية. وكذلك وردت في الأحاديث الشريفة كثيراً كقول أمير المؤمنين

(عليه السّلام): «إنّمـا أخاف عليكـم اثنتيـن: إتباع الهوى وطول الأمل. أمّا اتباع الهوى فيصدّ عن الحقّ، وأمّـا طول الأمل فينسي الآخـرة»، ويقـول الإمـام الصّـادق (عليه السّلام): «لا تدع النفـس وهواها، فـإن في هـواها رداهـا، وترك النفـس وما تهـوىٰ أذاها، وكفّ النفس عما تهوى دواها»[8].

وخطورة اتبـاع الأهواء النفسيـة في زعزعة الإستقامة علـى دين الله تتجلى لنا إذا عرفنا خصائص الهوى بدقة وأهمّ هذه الخصـائص هو أن الـرغبة النـاجمة مـن الغريزة الجامحة مطلقة لا تعرف الحدود والإكتفاء، بل دائماً تطلب المزيد.

ورد عن رسـول الله (صلّى الله عليـه وآله وسلّم): «لو كان لابن آدم واديـان من ذهب لابتغى وراءهما ثالثاً. . .»

وهذا الجمـوح وراء الأهواء ليـس له حدّ محدود فـي مرحلة من مـراحل العمر عـن رسـول الله (صلّى الله عليـه وآلـه وسلّـم): «يشيب ابـن آدم وتشب معـه غريـزتان: الحرص وطول الأمل».

كما أن الأهـواء من أقوى الضـواغط الـداخليـة على سلـوك الإنسـان. يقـول تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاّ مَا رَحِمَ رَبِّي...﴾، ومن لطف الله تعالى أن الأهواء لا تسلب الإنسـان إرادته. لأن الله تعـالـى منحه عقـلاً وإرادة تمكنـه مـن التحكم فيهـا. وهي تتلطـف وتضعف إذا عـاكسهـا الإنسـان وحكّـم عقلـه فيهـا. وبالعكـس إذا استجاب لهـا فإنهـا تغلظ وتستحكم وتسيطر عليه[9].

ومن هنا فإن الإنسان إذا استطاع أن يتحكم في ميوله النفسيـة ويوجهها وفق ما أمره الله تعـالى فإن ذلك يكـون عاملاً مُهمّاً من عـوامل الثبات والإستقامـة، بل يستطيع أن يجعل تلك الطاقات الحاصلة من مخالفة الأهواء قـوّة جبارة يواجه بها الضغـوط الخـارجيـة. . . فـإذا حَصـن الإنسان داخله من متابعة الأهواء استطاع أن يواجه ضغوط الأعـداء الخارجية، لأن الأهـواء عبـارة عن قيـود داخليـة تشـدّ الإنسان الى الأرض وتمنعـه عن الصعود الى مدارج الكمال والسموّ والقرب من الله تعالى، وما لم يتحـرّر الإنسان من قيوده الـداخليـة لا يستطيع أن يكسـر القيـود المضروبة عليه مـن الخارج. ولهذا جعل القرآن الكـريم أسـاس الفوز فـي الدنيـا والآخرة ونيل السعادة الدائمة في مخالفة الأهواء. يقول تعـالـى: ﴿وَأَمَّا مَـنْ خَـافَ مَقَامَ رَبِّـهِ وَنَهَى النَّفْـسَ عَنِ الْهَـوَىٰ *

﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾، ويقول تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾.

ومن مخاطر اتباع الأهواء إنه يصدّ عن سبيل الحقّ:

﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (ص:٢٦).

لأن متبع الهوى في حقيقته عبد لشهواته وليس عبداً للّه تعالى كما صرح القرآن الكريم بذلك:

﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ...﴾ (الفرقان: ٤٣).

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ...﴾ (الجاثية:٢٣).

التمسّك والإعتصام بالقول الثابت

يقول تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ (إبراهيم:٢٧).

يكاد يجمع أكثر المفسرين أن القول الثابت هو كلمة الإيمان والتوحيد والحق، وهذه الكلمة أطبقت على الدعوة إليها جميع رسالات السماء عبر حلقاتها جميعاً، وعلى طول خطها التوحيدي بشعارها الخالد «لا إله إلا الله» الذي يمنح الإنسان الإستقلال الفكري والهداية الرشيدة والسلوكية المستقيمة. وهو يمثل قوة رفض لكل «الألوهيات الموهومة»، وينسف كل العقائد الفاسدة. لأنه في الوقت الذي يمثل قوة رفض وسلب يمثل قوة جذب وإيجاب وتثبيت، فهو العمود الفقري في العقيدةالإسلامية، بل كل ما نزل في كتاب الله تعالى من دلالات عقلية وبراهين فطرية ودساتير سماوية تستند في صياغتها وأهدافها إلى إرساء عقيدة التوحيد لتخلق الإنسان الموحد بكل ما للكلمة من أبعاد الثبات والإستقامة على كلمة التوحيد وهداية إلى صراط الله:

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل:١٠٢).

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ (الفرقان:٣٢).

إن الغرض الأساسي من نزول القرآن الكريم نجوماً متفرقة حسب الوقائع والأحداث وحاجة الأمة إلى أمر

معين هو تثبيت فؤاد الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وتربية الأمة على مراحل متعددة، وقد ثبت علمياً وعملياً أن التعليم المرحلي «أثبت فـي النفس وأوقع في القلـب وأشد استقـراراً وأكمـل رسـوخاً فـي الـذهـن وخاصـة في المعـارف التي تهـدي إليها الفطرة. فـإن الفطرة إنما تستعـد للقبول وتتهيأ للإذعان إذا أحست بالحاجة»[10].

والقول الثـابت يبتني علـى الأسس التي جـاءَ بها القرآن الكـريم وقـام عليها البناء الفوقـي للأمة الموحَّـدة، فهو أعظم ذكر لمن أراد أن يستقيم ويثبت على دين الله لا يأتيـه الباطل مـن بين يديـه ولا من خلفه: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ * فَـأَيْـنَ تَـذْهَبُـونَ * إِنْ هُـوَ إِلاَّ ذِكْـرٌ لِّلْعَـٰلَمِينَ* لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ (التكوير:٢٥-٢٨).

ولذا فـإن مواصلة قـراءته ومتـابعة البحث فيـه بتأمل وتحر لأسـراره سبيل عظيم مـن سبل الإستقـامة. يقـول أمير المؤمنين (عليه السّلام): «ومـا جالـس هـذا القرآن أحدٌ إلا قامَ عنه بزيـادة أو نقصان، زيادة في هدى أو نقصان في عمى»[11].

وأخيراً فإن العمل بمـا أمر الله تعالى فى امتثال الواجبـات واجتناب المحرمات هو حصيلـة التمسك والإعتصام بـالقول الثابـت وبالعمـل يثبت الله المـؤمن فـي طريق الإيمان:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَـا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً﴾ (النساء:٦٦)

نماذج رسالية أمتحنت فاستقامت

عندما نستعرض التأريـخ الرسـالي ونتأمل فيـه جيداً نجد فيه نمـاذج كثيرة تعرضـت لامتحانـات رهيبة مـن ضغوط اجتمـاعية وسيـاسية وفكـرية ونفسيـة وبدنيـة، فصبرت وتحدت تلـك الضغوط ولم تستسلم لها اعتمـاداً على الله ورجاءً لنيل ثوابه ورضاه. فـأصبحت أمثلة حية يقتدى بها على طـول مسار خط الإيمان، وظلت مشاعل تنير الـدرب للسائرين إلى يـوم القيامـة. إنها نمـاذج استعلت علـى زخارف الـدنيا واستهانـت بالطغـاة، فلم تخضـع لكـل المـؤثـرات والمغـريـات الـدنيويـة. وهذه النمـاذج الحيّـة حَريّـة بالدراسة والتحليل والتـأمل في مواقفها، فإنها رسالة سماوية تجسدت فيهم على الأرض، وعَرَفَتنـا قوة الإيمـان وصلابـة المؤمن ومدى ما يمكـن أن يبذله المؤمن في سبيل الله.

وقد ضرب القرآن الكريم أمثلة مهمة من أولئك العظماء كمؤمن آلِ فرعون، وامرأة فرعون، وموقف التحدى الذي برز على سحرة فرعون بعد إيمانهم بالله حين عرفوا أن الحق مع موسى وهارون، وتحدوا أعتى طغاة الزمان «فرعون» وردوا على تهديده بالصلب وقطع الأيدي والأرجل بقوة وجرأة إيمانية:

﴿لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾(طه:٧٢-٧٤).

لأهمّية هذا الموقف ، ذكره تعالى في كتابه الكريم ثلاث مرات، لأنه عَبر عن عمق الإيمان وصلابة المؤمن في عمر إيماني قصير جداً، هذا مضافاً إلى قصص الأنبياء والمرسلين وما تعرضوا له من تحديات وضغوط، وما حدثنا التأريخ من صلابة أصحاب الرسول الأعظم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وأصحاب عليّ (عليه السّلام) وأولاده المعصومين في مواجهة القوى المعاكسة لتيار الحق والعدل وصبرهم في طريق ذات الشوكة.

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف:١١١).

الهوامش

(١) أهل البيت: تنوع أدوار ووحدة هدف، للمرجع الشهيد الصدر:١٧.

(٢) بحار الأنوار ٧١:١٢٧.

(٣) في ظلال القرآن ٤:١٦٦.

(٤) بحار الأنوار ٧١:١٥٦.

(٥) الإسلام، ينابيعه، مناهجه، غاياته، لمحمّد أمين زين الدين.

(٦) التفسير الكبير ١٨:١٩.

(٧) لسان العرب ١٥:٣٩٦.

(٨) أصول الكافي ٢:٢٣٦.

(٩) هذه الخصائص مقتبسة من محاضرات الشيخ الآصفي.

(١٠) تفسير الميزان ١٥:٢١١.

(١١) نهج البلاغة، خطبة ١٧٦.

* * *

في القتال والجهاد في سبيل الله

السيّد حسين الطباطبائي اليزدي

٤٧- قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة:٢١٦).

٤٨- قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَـٰعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَـٰئِكَ أَصْحَـٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ (البقرة:٢١٧).

المفردات

كتب عليكم: أي فرض عليكم.

الكَره بالفتح: المشقة التي تحمل على النفس، والكُره بالضمّ: المشقة، حملت على النفس أو لم تحمل، وعن الكسائي: أنهّما لغتان.

الصدّ: والمنع الصرف نظائر.

الفتنة: التي يفتنون بها المسلمين عن دينهم، بتعذيبهم أو إلقاء الشبهات في قلوبهم.

يرتدّ: أي يرجع عما كان عليه.

وحبط العمل: أي فسد وبطل.

النزول

ذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ

الحَرَامِ...﴾ الآية، أنّه لمّا هاجر رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إلى المدينة بعث السرايا إلى الطرقات التي تدخل مكّة بالتعرض لعير قريش، حتى بعث عبد الله بن جحش في نفر من أصحابه إلى النخلة وهي بستان بني عامر، ليأخذوا عيراً لقريش أقبلت من الطائف، عليها الزبيب والأدم والطعام فوافوها وقد نزلت العير وفيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي وكان حليفاً لعتبة بن ربيعة، فلما نظر الحضرمي إلى عبد الله بن جحش وأصحابه فزعوا وتهيّأوا للحرب، وقالوا هؤلاء أصحاب محمّد، وأمر عبدالله بن جحش أصحابه أن ينزلوا ويحلقوا رؤوسهم، فنزلوا وحلقوا رؤوسهم، فقال ابن الحضرمي: هؤلاء قوم عباد ليس علينا منهم، فلمّا اطمأنّوا ووضعوا السلاح حمل عليهم عبدالله بن جحش، فقتل ابن الحضرمي وقتل أصحابه وأخذوا العير بما فيها وساقوها إلى المدينة، فكان ذلك أوّل يوم من رجب (من الأشهر الحرم)، فعزلوا العير وما كان عليها ولم ينالوا منها شيئاً، فكتبت قريش إلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): إنك استحللت الشهر الحرام وسفكت فيه الدم وأخذت المال؛ وكثر القول في هذا، وجاء أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فقالوا: يا رسول الله! أيحل القتل فى الشهر الحرام؛ فأنزل الله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ...﴾ الآية، قال: القتال فى الشهر الحرام عظيم، ولكنّ الذي فعلت بك قريش يا محمّد عن الصدّ من المسجد الحرام والكفر بالله وإخراجك منه أكبر عند الله، والفتنة يعنى الكفر بالله أكبر من القتل؛ ثم أنزلت عليه: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَـٰتُ قِصَاصٌ...﴾.

هذا ما ذكره في تفسير البرهان[1] عن عليّ بن ابراهيم (قدس سره) في سبب قول الآية. وذكر قريباً هذا المضمون الطبرسي (قدس سره) في مجمع البيان[2] من قول المفسّرين.

وفي أسباب النزول للواحد[3]. بإسناده عن الزهري قال: بعث رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عبدالله بن جحش ومعه نفر من المهاجرين، فقتل عبدالله بن واقد الليثي وعمروبن الحضرمي في آخر يوم من رجب، وأسروا رجلين واستاقوا

العير، فوقف على ذلك النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم)؛ وقال: لم آمركم بالقتال في الشهر الحرام؛ فقالت: استحل محمّد الشهر الحرام؛ فنزلت: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِالْحَرَامِ﴾ إلى قوله:﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾، أي: قد كانوا يقتلونكم وأنتم في حرم الله بعد إيمانكم، وهذا أكبر عند الله من أن تقتلوهم في الشهر الحرام مع كفرهم بالله؛ قال الزهري: لمّا نزل هذا قبض رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) العير ونادى الأسيرين، ولمّا فرج الله عن أهل تلك السرية وما كانوا فيه من غمّ طمعوا فيما عند الله من ثوابه؛ فقالوا: يا نبيّ الله! أنطمع أن تكون غزوة ولا نعطى فيه أجر المجاهدين في سبيل الله؟

فأنزل الله فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَـٰهَدُوا. . .﴾ الآية.

التفسير

لمّا بين سبحانه وتعالى كيفية بذل المال وإنفاقه في سبيله تعالى على أصناف من المؤمنين لسّد حاجاتهم حتى يوجد فيهم روح التعاون بين الأخوّة في الإيمان، ليكونوا كالأسرة الواحدة أو كالبدن الواحد يصيبه ما أُصيب به أخوه المؤمن، فإذا وجد التكافل العام في الأسرة الإسلامية تصلح جميع أعضائها وتكون كالبدن السليم لا يشتكي منه عضو من الأعضاء، فيؤدّي كلّ عضو وظيفته في المجتمع ويعمل العمل الذي هُيّئ له بمقتضى النظام الأتمّ الأقدس.

ولمّا كان المال أخا النفس والصلة بينهما أكيدة، ناسب ذكر آيات القتال بعد ذكر أحكام الصدقة، وليعلم كلّ مسلم أن عليه ضريبتين على المال والنفس؛ فقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾، أي: فرض عليكم قتال الكفار فرض كفاية إذا قام به جماعة وكفى سقط عن الباقين، فهو ضريبة واجبة الأداء، وإن كان ذلك شاقاً على النفس البشرية وتنفر منه الطباع، لما فيه من بذل المال وخطر هلاك النفس، وهذه الكراهية الطبيعية لا تنافى الرضا بما كلف به، كالمريض يشرب الدواء المرّ الذي تنفر نفسه منه لما يرى فيه من منافع في العاقبة.

وعن بعض المفسرين أنّ هذه أوّل آية فرض فيها القتال، وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة، وقد كان القتال

محظوراً على النّبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) مدة إقامته في مكّة، فلما هاجر إلى المدينة أذن له في قتال من يقابله من المشركين، بقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ (الحجّ:٣٩)، ثم أذن له في قتال المشركين عامّة، ثم فرض الجهاد.

﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، وقد تكرهون شيئاً في الحال وهو خير لكم في عاقبة أموركم، كما تكرهون القتال لما فيه من المخاطرة بالروح وهو صلاح لكم.

إن الإنسان قد يتحمّل الأخطار والأسفار الشاقّة على النفس لتحصيل الربح في التجارة، وكذا يتحمل المتاعب من الغربة عن الوطن والأهل في طلب العلم للفوز بالسعادة في الدنيا والآخرة.

﴿وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾، أي: وقد تحبّون ما هو شرّ لكم، وهو القعود عن الجهاد في سبيل الله، وعدم صون بلاد المسلمين عن تسلط الكفار واستباحة أموالهم وهتك حريمهم، وكفى بذلك خسراناً مبيناً.

بعد أن ذكر سبحانه وتعالى أن القتال فرض على هذه الأمة، بيّن مسألة سألوا عنها وهي القتال في الشهر الحرام؛ فقال عزّ اسمه: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾، أي: يسئلك المشركون على سبيل الإنكار، أو المسلمون على سبيل الإستفهام عن الشهر الحرام هل يجوز فيه القتال؟

وفي مجمع البيان[٤]: في الشهر الحرام وهو رجب سمّي بذلك لتحريم القتال فيه ولعظم حرمته، ولذلك كان يسمّى في الجاهلية منزع الأسنة ومنصل الألّ، لأنّهم كانوا ينزعون الأسنة والنصال عند دخول رجب انطواء على ترك القتال فيه، وكان يدعى الأصم، لأنّه لا يسمع فيه قعقعة السلاح، فنسب الصمم إليه، كما قيل: «ليل نائم وسر كاتم»، فكان الناس لا تخاف بعضهم بعضا وتأمن السبل إلى أن ينقضي الشهر.

﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾، أي: فقل لهم: نعم، القتال فيه كبير الإثم والجرم، ولكنه إنما ترك لأجل احترام الناس وتسكين الشّر، وأمّا إذا كان الناس هم الهاتكين للحرمات، فليس لهم حرمة ولا كرامة، أو أن القتال وإن كان في

نفســه أمراً كبيــراً وجرمــاً عظيماً، ولكنــه ارتكب لإزالــة ما هو أعظــم منه، وذلــك ما ذكره سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللهِ﴾ أي: منع المشــركين للمؤمنيــن وصدّهــم عن الطريق الموصل إلــى الهداية، وهو النظام الأقدس الإســلامي، ولا يزالون علــى هذا الصّد منذ أشرق نــور الإسلام والتوحيد، ومصرّين على كفرهم بالله تعالى ومنعهم المسلمين عن المسجد الحـرام من الحجّ والإعتمار، وإخراج أهله منه، وهم رسول الله (صلّى الله عليه وآلـه وسلّم) ومن آمن به من أهل مكّة، بذلك الإخـراج المزعج عداوة للّه وتوحيده ورسولــه ودعوته إلى الصلاح، فكلّ واحد من هــذه الجرائم التى ارتكبها المشركون، أكبر إثماً وأعظم جرماً عند الله تعـالى والنــاس مــن القتــال فى الشهــر الحرام، فكيف بهم وقد فعلوها كلها؟

﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾، أي: الفتنة فى الدين وهـو الكفر أعظم من قتل ابن الحضرمــي، مع أن غزوهم إنمــا كان لأجل تهـديدهم وإرهــابهم ودفعهــم عن أذى المؤمنيـن، كما عـذّبوا بــلالاً وعماراً وأبــويــه يــاسراً وسمّيــة وأخــاه عبـدالله وغيرهم من المؤمنين.

وروى أن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) مــرّ بهم فقــال: صبراً آل يــاسر! صبــراً آل ياسر! فإنّ موعدكم الجنة.

ومات يــاسر فــى العذاب، وطعنــت زوجته بحربة فماتت. وكان أمية بن خلف يعذّب بلالاً بالجوع والعطش ليلةً ويوماً، ثم يطــرحه علــى ظهره فــى الرمضــاء، ويضــع على ظهره صخـرة عظيمة ويقول له: لاتزال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمّد وتعبد اللاّت والعزّىٰ! فيــأبى ذلك وتهون عليه نفسه في سبيل الحفاظ على دينه.

والنبّي الأقدس (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، على منعــة قومه وعنايــة الله تعالى بــه لم يسلــم من إيــذائهم، فقــد وضعوا ســلاء الخرور (كرش البعير المملــوة فرثاً) على ظهــره وهــو يصلّي، وخــاف أصحــابــه تنحيته عن ظهره، حتى نحته عنه فاطمة (عليها السلام) وتعـرضوا لــه بضروب مــن الإيذاء، حتــى قال: ما أوذي نَبيٌّ مثـل ما أوذيــتُ؛ وكفــاه الله شــرّ بعضهــم، كمــا قــال سبحانــه وتعالــى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِءِينَ﴾(الحجر:٩٥).

ولمّا هاجر النبي(صلّى الله عليه وآله وسلّم) وأصحابه وكثروا، صاروا يقصدونهم في مهجرهم لفتنتهم في الدين إن استطاعوا، ولذا قال تعالى: ﴿وَلا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَـٰعُوا﴾ هذا التفات إلى خطاب المسلمين، وفيه مناسبة لأن يكونوا هم السائلين عن قتال المشركين في الشهر الحرام. فالمعنى: إن هؤلاء لا هَمّ لهم إلاّ منع الإسلام عن الإنتشار في الأرض، وإن كفّار مكّة لا يزالون في غيّهم وضلالهم وكفرهم، يقاتلونكم يا معشر المسلمين! حتى صرفوكم عن دين الإسلام ويلجئوكم إلى الإرتداد إن قدروا على ذلك.

وفي قوله تعالى: «إِنِ استطـٰعوا» استبعاد لاستطاعتهم، وشك في حصولها، وتنبيه إلى سخف عقولهم، وفيه بشارة بأن فعلهم هذا عبث لا يوصل إلى غرض، لأنّ من عرف الإسلام حق معرفته لا يمكن أن يرجع عنه إلى الكفر وهو الباطل المفضوح؛ هكذا حال الكفار في جميع الأعصار، مصرّين على أن يردّونا عن ديننا بأيّ صورة أمكن بالقتال أو إلقاء الشبهات إن استطاعوا، ولن يستطيعوا أبداً إن شاء الله تعالى، ولو غلبوا علينا أثّروا في شبابنا وجهالنا، وأفسدوا أخلاقهم، ولكن لا يكون هذا إلاّ في فترة من الزمان والعاقبة تكون لنا، لأنّه تعالى وعد بأن العاقبة للمتقين وهو لا يخلف الميعاد.

ثم بيّن سبحانه وتعالى عاقبة هذه الفتنة وهو الإرتداء عن الدين، بقوله: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾، أي: ومن يرجع عن دينه فيمت وهو كافر يسقط جميع أعماله كأنها لم تكن، فلا أثر لها ويخسر الدنيا والآخرة، أما خسارة الدنيا فلما يفوته من فوائد الإسلام العاجلة، إذ يقتل عند الظفر به، ولا يستحق موالاة المسلمين ولا نصرتهم؛ وباقي أحكام المرتدّ يأتي في بيان حكم الآية إن شاء الله تعالى.

وأمّا خسارة الآخرة فيكفي في بيانه قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰئِكَ أَصْحَـٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾، أي: دائمون.

الحُكم فيه مسائل

المسألة الأولى: في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ...﴾ الآية.

لا خفاء أنّها صريحة الدلالة على

وجوب الجهاد، وظاهرها يفيد الإطلاق، ولكن مع انعقاد الإجماع بين المسلمين ودلالة الأخبار أوجب حملها على الواجب الكفائي، كما تقدم في بيان حكم آية ١٩٠ و١٩٢ فراجع، ويشترط في وجوبه أمور ذكرها الفقهاء واستدلّوا لكل واحد منها بما لا يسع المقام تفصيل البيان فيها، وهي: البلوغ والعقل والحرّية والذكورية، وأن لا يكون شيخاً ولا عاجزاً ولا مقعداً ولا أعمىٰ ولا مريضاً يعجز عنه.

وإنما يجب الجهاد عند أصحابنا على من استجمع الشروط المزبورة مع وجود الإمام العادل وهو المعصوم مع دعائه لهم إليه، أو من نصبه لذلك كالنائب الخاص المنصوب للجهاد أو لما هو أعم، وأمّا النائب العام كالفقيه في عصر الغيبة الظاهر عدم جواز تصديه للجهاد في حال الغيبة.

وفي الرياض: فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة، بلا خلاف أعلمه كما في ظاهر المنتهى وصريح الغنية، إلّا من أحمد كما في الأوّل وظاهر الإجماع.

وفي الجواهر بعد نقل ما في الرياض، ونسبة عدم الإكتفاء بنائب الغيبة في وجوب الجهاد إلى المسالك؛ قال: لكن إن تمّ الإجماع المزبور فذلك، وإلّا أمكن المناقشة فيه بعموم ولاية الفقيه في زمن الغيبة الشاملة لذلك.

كموثقة بشير[٥] عن أبي عبد الله ثم قال: قلت له: إنّي رأيت في المنام أنّي قلت لك: إن القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت: نعم، هو كذلك؛ فقال أبو عبد الله: نعم، هو كذلك، هو كذلك.

وصحيحة محمّد بن عيسى عن يونس[٦] قال: سأل أبا الحسن (عليه السّلام) رجل وأنا حاضر، فقال له: جعلت فداك، إنّ رجلاً من مواليك بلغه أن رجلاً يعطي سيفاً وفرساً في سبيل الله، فأتاه فأخذهما منه، ثم لقيه أصحابه وأخبروه أن السبيل مع هؤلاء لا يجوز، وأمروه بردّهما، قال: فليفعل؛ قال: قد طلب الرجل فلم يجده، وقيل له: قد شخص الرجل؛ قال: فليرابط ولا يقاتل؛ قلت: مثل قزوين وعقلان والديلم وما أشبه هذه الثغور؛ قال: نعم؛ قال: فإن جاء العدوّ إلى الموضع الّذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الإسلام؛ قال : يجاهد؛ قال: لا، إلّا أن يخاف على ذراري المسلمين، أرأيتك لو أنّ الروم

دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم أن منعوهم؛ قال: يرابط ولا يقاتل، فإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل، فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان، لأنّ في دروس الإسلام درس ذكر محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

ورواية عبد الله بن المغيرة قال: قال محمّد بن عبد الله للرضا (عليه السّلام) وأنا أسمع: حدّثني أبي عن أهل بيته عن آبائه (عليهم السلام) أنّه قال لبعضهم: إن في بلادنا مواضع رباط[٧] يقال له: قزوين وعدواً يقال له الديلم، فهل من جهاد أو هل من رباط؛ فقال عليكم بهذا البيت فحجوه، فأعاد عليه الحديث؛ فقال: عليكم بهذا البيت فحجوه، أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا؟ فإن أدركه كان كمن شهد مع رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بدراً، وإن مات منتظراً لأمرنا كان كمن كان مع قائمنا، ثم هكذا في فسطاطه - وجمع بين السبابتين-، (ولاأقول هكذا) -وجمع بين السبابة والوسطىٰ- فإن هذه أطول من هذه؛ فقال أبوالحسن (عليه السّلام): صدق[٨].

وصحيحة علي بن مهزيار، قال: كتب رجل من بني هاشم إلى أبي جعفر الثاني: ثم إنّي كنت نذرت نذراً منذ سنتين أن أخرج إلى ساحل من سواحل البحر إلى ناحيتنا ممّا يرابط فيه المتطوعة نحو مربطهم بجدة وغيرها من سواحل البحر، افترى جعلت فداك أنّه يلزمني الوفاء به أو لا يلزمني أن (ولو، خ ب) افتدى الخروج إلى ذلك الموضع بشيء من أبواب البرّ لأصير إليه إن شاء الله تعالى؛ فكتب إليه بخطه وقراءته: إن كان سمع منك نذرك أحد من المخالفين، فالوفاء به إن كنت تخاف شفعته، وإلاّ فاصرف ما نويت من ذلك في أبواب البرّ، وفقنا الله وإياك لما يحبّ ويرضى[٩].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، وقد عقد في الوسائل[١٠] له باباً وأورد الأخبار المزبورة وغيرها -فراجع-. هذا مجمل الكلام فيما ذهب إليه أصحابنا بالنسبة إلى الجهاد والغزو ابتداءاً.

وأمّا إذا هاجم العدوّ بلاد الإسلام، وأراد الإستيلاء على بلادهم أو أسرهم، أو خشى منهم على بيضة الإسلام، فقد

صرّح كثير من أصحابنا بوجوب الدفاع ولو في زمان الغيبة وعدم وجوب نائب خاصّ عنه (عليه السّلام).

وبه صرّح صاحب الجواهر وصاحب الرياض (قدس سرّهما) وغيرهما.

ويدلّ عليه مضافاً إلى صحيحة محمّد بن عيسى عن يونس المتقدمة، رواية طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال سألته عن رجل دخل أرض الحرب بأمان، فغزا القوم الذي دخل عليهم قوم آخرون، قال: على المسلم أن يمنع نفسه ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله، وأمّا أن يقاتل الكفّار على حكم الجور وسنتهم فلا يحلّ له ذلك[11].

ويدل عليه أيضا الروايات الدالّة على وجوب الدفاع عن النفس والمال والعرض؛ وقد عقد لها في الوسائل[12] باباً فراجع.

هذا مجمل الكلام فيما ذهب إليه أصحابنا في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾.

وأما الجمهور فقد اختلفوا في المخاطبين بها؛ فمنهم من زعم أنّها نزلت في الصحابة وهم المخاطبون والمكتوب عليهم القتال خاصّة، فكان القتال مع النبّي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فرض عين عليهم، فلمّا استقر الشرع صار على الكفاية. قاله عطاء والأوزاعي.

وعن ابن جريح قلت لعطاء: أواجب الغزو على الناس في هذه الآية؟ فقال: لا، وإنّما كتب على أولئك. وعن الأكثر منهم: أوّل فرض الجهاد إنّما كان على الكفاية التعيين، غير أنّ النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) كان إذا استنفرهم تعيّن عليهم النفر لوجوب طاعته. هذا ما صرّح به القرطبي في تفسيره[13].

وفي بداية المجتهد[14]: فأمّا حكم هذه الوظيفة، فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين إلاّ عبد الله بن الحسن، فإنه قال: إنّها تطوّع.

وفي رحمة الأمّة في اختلاف الأئمة[15]: اتفق الأئمّة على أن الجهاد فرض كفاية إذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية سقط الحرج عن الباقين؛ وعن سعيد بين المسيب أنه فرض عين.

المسألة الثانية: في قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾.

لا خفاء أن ظاهر الآية دالة على تحريم القتال فى الأشهر الحُرم من قوله: «قُل قتالٌ فيه كبيرٌ» أي: ذنب كبير، ولكن عند أصحابنا لا يكون على إطلاقه، بل التحريم بالنسبة إلى من يرى حرمة الشهر ولم يبدأ، وأمّا إذا كان ممن لا يرى له حرمه، أو يرى ويبدأ، لا حرمة فى القتال معه ويجوز ذلك، ولذلك قال تعالى: «قتال» بالتنكير، والنكرة فى الإثبات لا تعمّ.

وفى الجواهر: ويحرم الغزو فى الأشهر الحرم وهي: رجب وذوالقعدة وذوالحجة والمحرّم، إلاّ أن يبدأ الخصم أو يكون ممن لا يرى للأشهر الحرم حرمة، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك.

وذهب جماعة إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾، كما يظهر من كلام المحقّق (قدس سره) فى الشرايع: ويجوز القتال فى الحُرُم وقد كان محرماً، فنسخ بالآية المزبورة.

وفى الجواهر: بل وبقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ...﴾ الآية.

وفي كنز الغربان: هذه الآية ناسخة لكل آية فيها أمر بالموادعة أو الكفّ عن القتال. وبه قال أكثر العامة حيث صرّح به القرطبي في تفسيره[١٦] وقال: واختلف العلماء في نسخ هذه الآية، فالجمهور على نسخها وإن قتال المشركين في الأشهر الحرم مباح، واختلفوا في ناسخها؛ فقال الزهري: نسخها: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾؛ وقيل: نسخها غزو النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ثقيفاً فى الشهر الحرام وإغزاؤه أبا عامر[١٧] إلى أوطاس[١٨] فى الشهر الحرام؛ وقيل: نسخها بيعة الرضوان على القتال في ذى القعدة –إلى أن قال:– وكان عطاء يقول: الآية محكمة، ولا يجوز القتال فى الأشهر الحرم، ويحلف على ذلك؛ لأن الآيات التي وردت بعدها عامة فى الأزمنة، وهذا خاص والعام لا ينسخ الخاص باتفاق.

وروي عن أبي الزبير عن جابر قال: كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لا يقاتل فى الشهر الحرام إلاّ أن يغزَى[١٩] وقد ظهر بما تقدّم أن ما ذهب إليه أصحابنا من أن القتال ابتداءاً فى الأشهر

الحرم إلاّ لمن لا يرى له حرمه أو يبتدأ بالقتال، وهو ظاهر الآية وصريح الرواية العامية المتقدمة؛ والله العالم.

المسألة الثالثة: في قوله تعالى:

﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ...﴾ الآية.

ظاهر الآية تقتضي أن الإحباط وإبطال الأعمال إنّما يتحقق إذا مات المرتدّ على الكفر، وأما في صورة إسلامه ورجوعه عن الردة فلا تبطل أعماله.

فعلى هذا يتوقف تحقيق الكلام فى الآيةعلى بحثين: بحث كلاميّ وهو تحقيق معنى الإحباط وهل هو صحيح أم لا، والبحث عن المرتدّ وبيان أحكامه، وهو بحث فقهيّ. فلنتعرض لكل منها على سبيل الإجمال، ومن الله التوفيق.

البحث الكلامي فى الإحباط

اختلف المتكلمون من الخاصّة والعامّة على أن الإحباط والتكفير بمعنى أن المكلّف يسقط ثوابه المتقدّم بالمعصية المتأخّرة، ويكفر ذنوبه المتقدّمة بطاعته المتأخّرة؛ وهو بهذا المعنى هل صحيح أم لا؟

ذهب أكثر أصحابنا الإمامية على أن الإحباط والتكفير بهذا المعنى باطل ليس بصحيح.

وفي شرح التجريد قال العلاّمة (قدس سره): دفعها المحققون.

وفي أوائل المقالات قال المفيد (قدس سره): أقول: إنه لا تحابط بين المعاصي والطاعات ولا الثواب ولا العقاب، وهو مذهب جماعة من الإمامية والمرجئة. وبنو نوبخت يذهبون إلى التحابط بما ذكرناه، ويوافقون في ذلك أهل الإعتزال.

واستدل في شرح التجريد على بطلانه: إنّه يستلزم الظلم، لأنّ من أساء وأطاع وكانت إساءته أكثر، يكون بمنزلة من لم يحسن، وإن كان إحسانه أكثر بمنزلة من لم يُسئ، وإن تساويا يكون مساوياً لمن لم يصد عنه أحدهما؛ وليس كذلك عند العقلاء، ولقوله تعالى: **﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾** (الزلزلة:٧-٨)، والإيفاء بوعده ووعيده واجب.

والقائلون بالإحباط والتكفير اختلفوا بينهم، فعن أبي على أن المتأخّر

يسقط المتقدم، ويبقى على حاله من دون اشتراط الموازنة بين الطاعة والمعصية.

وعن بني نوبخت من الإمامية، وأبي هاشم وجمهور المعتزله من العامة أن المتأخّر يسقط المتقدم بشرط الموازنة.

وقد أجيب من القائلين بالموازنة بأنّه إذا فرضنا استحق المكلف خمسة أجزاء من الثواب وعشرة أجزاء من العقاب، فعلى هذا يجب على مذهبهم إسقاط إحدى الخمسين مقابل الخمسة من الثواب، وليس إسقاط إحدى الخمسين من العقاب الخمسة من الثواب أولى من الأخرى، فحينئذ إما يسقطان معاً وهو خلاف مذهبهم، أولا يسقط شيء منها وهو المطلوب.

وأما في صورة تساوى الثواب والعقاب، بأنّه لو فرضنا أنه فعل خمسة أجزاء من الثواب وخمسة أجزاء من العقاب، فإن تقدم إسقاط أحدهما للآخر لم يسقط الباقي بالمعدوم لاستحالة صيرورة المعدوم والمغلوب غالباً ومؤثراً، وإن تقارنا لزم وجودهما معاً، لأنّ وجود كل منها ينفي وجود الآخر، فيلزم وجودهما حال عدمها، وذلك جمع بين النقيضين.

قيل: إن الإحباط الموجود في كتاب الله تعالى على مذهب أكثر الإمامية المنكرين للإحباط بالمعنى المتقدم يكون بمعنى أن المرتدّ إذا أتى بالردة ومات عليها، فتلك الردة والموافاة عليها عمل محبط، بمعنى أنّه يظهر بطلان العمل السابق عليه، لأن شرط صحة العمل وإعطاء الثواب عليه الموافاة على الإسلام، فالمرتدّ بارتداده وموته على تلك الحال أظهر أنّ عمله وإيمانه السابق كان باطلاً وليس فيه فائدة، بل فيه مضرة؛ وبعبارة أخرى أنّه لم يصدر منه عمل صحيح حتى يبطل بالردة، بل تبين أنّ عمله كان مشروطاً بشرط ولم يأتِ به، فمن أصله كان باطلاً وغير صحيح، لا أنّه كان صحيحاً ثم أبطلته الردة.

وبهذا المعنى أشارشيخنا الطبرسي (قدس سره) في تفسيره حيث قال: معناه أنّها صارت بمنزلة ما لم يكن، لإيقاعه إيّاها على خلاف الوجه المأمور به، لأن إحباط العمل وإبطاله عبارة عن وقوعه

علـى خلاف الـوجه الـذي يستحق عليـه الثواب، وليس المراد أنهـم استحقوا على أعمالهم الثواب ثم انحبط، لأنّه قام الدليل على أن الإحباط على هذا الوجه لا يجوز.

التحقيق أن الآيات والأخبار متظافرة متكاثـرة في وقـوع الإحباط، فـإنكاره لا يمكن، فـلا بد من التـاويل لو صـحّ عدم جـوازه، والتأويـل الـذي ذكروه ومنهـم الطبرسي (قدس سره) كما تقدم غير واضح، لأنّـه لا معنى لـوقـوع الفعـل على وجـه يستحق فاعله المـدح والثواب إلاّ أن يأتي على وجـه المأمـور به شـرعاً مـع جميع الشرائط المعتبرة في صحته حين الفعل، وقد فرض الإتيان على هذا الوجه ثم ارتد، وإن كـان إرادة هـذا الإتيان فـي جميـع الموارد التـي أطلق عليها الإحبـاط بعيداً، ومعلوم أن عدم الإرتداد فيما بعد ليس من شرائط صحة الفعل حين وقـوعه؛ يؤيده أن ما وقـع منه من الأفعال حـال الإيمان كـالطهـارة والصـلاة والصـوم والحـجّ والزكـاة ونحو ذلك، ثـم ارتد ثم عـاد إلى الإيمان، فـلا يجب عليـه إعادة شـيء من تلـك الأفعـال، وإن كـان وقتهـا بـاقيـاً، لوقوعها مستجمعة الشـرائط، وبذلك قال الأصـحاب، وفي قلائد الدرّ: إلا الحجّ فقد ذكرنا أنّ الشيخ (قدس سره) خالف فيه وهو ضعيف.

فعلى هذا القول بعدم الإحباط مطلقاً في جميع الصور لا يخلو من تكلّف، وكذا القـول بـالإحباط ومخـالفـة المشهـور صـريحـاً أيضـاً لا يخلـو مـن تكلّـف. فـالأنسـب أن يـؤوّل ويقـال : إن مـراد الأصحـاب فـى القـول بعـدم الإحبـاط علـى المعنى الـذي نقـل عـن أبي علـي وأبـي هاشـم، وأمّا الإحبـاط في بعـض الأعمال البدنية بالبعض -كشرب الخمر- يحبط كـذا وكذا، والـزنا كـذا وكذا، أو أن الصلاة تكفـر ذنب كذا وكذا، والحـج كذا وكذا، وقوعه بينهما غيـر خفي، وقد دلت الأخبار الكثيرة على ذلك، هذا والله العالم.

الهوامش

---

(١) ١:٠ ٣١.

(٢) ٢:٢ ٣١.

(٣) ص٤٦.

(٤) ٢:٢ ٣١.

(٥) التهذيب ج:٢، كتاب الجهاد:٤٥.

(٦) التهذيب ج:٢، كتاب الجهاد: ٤٢.

(٧) الرباط هو الإقامة على جهاد العدو وارتباط الخيل وإعدادها، قال القتيبي: أصل المرابطة أن يربط الفريقان خيولهم في ثغر كل منهما معداً لصاحبه فسمّي المقام في الثغور رباطاً، (في).

(٨) الكافي ٥ :٢٢.

(٩) التهذيب ج٤، كتاب الجهاد٤٢.

(١٠)باب اشتراط وجوب الجهاد بأمر الإمام:٤٧٤.

(١١) التهذيب٢:٤٦.

(١٢) كتاب الجهاد:٤٨٤.

(١٣) ٣: ٣٨.

(١٤) ١:٣٦٨.

(١٥) المطبوع على هامش كتاب الميزان الكبرى للشعراني ٢:١٦١.

(١٦) ٣:٤٢.

(١٧) هو أبوعامر الأشعري ابن عمّ أبي موسي الأشعري.

(١٨) أوطاس: وادٍ في ديار هوازن، وفيه كانت وقعة حنين، راجع طبقات ابن سعد وسيرة ابن هشام في غزوة حنين.

(١٩) ٣:٤٤.

* * *

أحكام الوضوء
القسم الثالث

الشيخ محمّد هادي آل راضي

البحث الثامن

وهو يرتبط بقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾. المسح لغة إمرار اليد على الشيء وإزالة الأثر عنه، فيكون الفرق بينه وبين الغسل أن الغسل يعتبر أن يكون الإمرار فيه بالماء بينما لا يعتبر ذلك في المسح. يقال: مسحت رأس اليتيم. وأيضاً المسح لا بد أن يكون باليد، بينما الغسل لا يعتبر فيه ذلك. إلاّ أن المسح في الإصطلاح الشرعي اعتبر فيه أن يكون بالماء كما أن الغسل اعتبر فيه أن يكون باليد وعليه فما هو الفرق بينهما شرعاً؟

قالوا: إن الفرق يمكن في أن الغسل اعتبر فيه السيلان، أي أن يمرّ الماء على الشيء ويسيل منه وينتقل من جزء إلى آخر، بينما لا يعتبر ذلك في المسح، وعليه ففي المسح لا بد من وجود بلل في اليد الماسحة حتى يتحقّق المسح شرعاً، وكأن المسح شرعاً جزئية مخففة من الغسل. ثم إن البحث يقع في عدّة نقاط:

الأولى: هل يجب استيعاب تمام الرأس في المسح، أم يكفي المسح على بعض الرأس؟

في مقام الجواب نذكر ثلاثة احتمالات في «الباء» الداخلة على «رءوسكم»، وعلى ضوئها نجيب عن السؤال:

الأوّل: أن الباء للتبعيض، فيكون معنى الآية: «وامسحوا بعض رءوسكم»، فتدل على كفاية مسح بعض الرأس، وورود الباء بمعنى التبعيض شائع

ومتعارف كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ﴾ (الإنسان:٦)، أي: منها. ومن الشعر ورد قوله: شربن بماء البحر ثم ترفعت... أي: من ماء البحر، ويمكن الإستدلال عليه بصحيحة زرارة قال: قلت له: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك (عليه السّلام) وقال: يا زرارة! قاله رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ونزل به الكتاب من الله تعالى، لأنه قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، فعرفنا أن الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثم قال تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، فوصل اليدين بالوجه، فعرفنا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلامين وقال سبحانه: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، فعرفنا حين قال: «برُءوسكم» أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء.[1]

الثاني: الإلتزام بزيادة الباء في الآية الشريفة، فالمعنى: «وامسحوا رُءوسكم»، وعليه يجب الإستيعاب، واستُدلّ عليه بأن الفعل يدخل على متعلقه بلا باء. نقول: مسحت رأسي، فتكون زائدة، وأيضاً الرأس عبارة عن الجملة التي يعلمها الناس ضرورة ومنها الوجه، فلما ذكره الله سبحانه وتعالى من الوضوء وعين الوجه للغسل بقي ما فيه للمسح، ولو لم يذكر الغسل للزم مسح جميعه[2]، وقد ذهب إلى ذلك طائفة من علماء العامّة منهم مالك الذي أصرّ عليه واعتبر أن ترك بعض الرأس في المسح كترك بعض الوجه في الغسل، وخالفه في ذلك الشافعي حيث ذهب إلى أن الآية تحتمل مسح بعض الرأس ومسح جميعه، ودلّت السنّة على أن مسح بعضه يجزي.[3]

ويضعّف هذا الإحتمال بأنه خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا مع القرينة، وفي المقام لا قرينة ولا ضرورة لافتراض الزيادة في الحرف، فالأصل في كل كلمة يستعملها المتكلم أن يكون لها معنى لا يستغنى عنه، وأن المتكلم قد جاء بها لإفادة معنى لايستفاد بدونها. وفي المقام يمكن تصوّر معنى معقول للباء فلا دليل على الزيادة. ودخول الفعل على المتعلق بالباء مسلّم إلاّ أنه لا يعني -كما هو واضح- أن

الفعل إذا تعدّى بالباء فهي زائدة، وأن المعنى هو نفس المعنى الذي يراد من الجملة بدون الباء. وأمّا ما ذكر من أن الرأس يراد به تمام العضو المشتمل على الوجه وغيره، فهو بعيد، بل المتعارف في استعمالاته هو إرادة غير ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ (مريم:٤)، وقوله: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ (البقرة:١٩٦)، هذا مضافاً إلى أنه لو صحّ هذا الإحتمال لما أحسسنا وجود فرق بين جملة «مسحت رأس اليتيم» وجملة «مسحت برأس اليتيم»، وذلك لزيادة الباء، فلابد أن يفهم من الجملتين معنى واحد مع أننا بالوجدان نشعر وجود فرق بينهما، فإن ما يفهم من الأولى مسح تمام الرأس ومن الثانية مسح بعضه.

الثالث: أن الباء للإلصاق، فيستفاد من الآية وجوب إلصاق المسح بالرأس. قالوا إن هذا هو معنى الباء لغةً، وعليه فيكفي المسح على بعض الرأس، لأن إلصاق المسح بالرأس يتحقق ذلك كما يتحقق بمسح تمام الرأس فلا يجب الإستيعاب.

ثم إنه بعد استبعاد الإحتمال الثاني يدور الأمر بين الأوّل والثالث، والفرق بينهما أنه على الأوّل يستفاد من الآية وجوب المسح على البعض وعدم جواز الإستيعاب، بينما على الثالث لايستفاد من الآية إلا جواز ذلك لا وجوبه.

والصحيح هو الإحتمال الأوّل، لابمعنى أن الباء في الآية مستعملة في التبعيض حتى يقال: إن بعض علماء العربية كسيبويه أنكر ذلك وتبعه بعض علمائنا، وإنما المراد بمقتضى الصحيحة الواردة في مقام تفسير الآية -أن الإتيان بالباء وتغيير أسلوب الكلام في الآية كما أشار إليه الإمام (عليه السّلام) يدل على إرادة التبعيض، وأما أن الباء مستعملة في التبعيض في الآية فلادلالة في الصحيحة على ذلك.

النقطة الثانية: في تشخيص البعض الذي يجب مسحه من الرأس على الإحتمال الصحيح في البحث السابق، فهل يجزي المسح على أيّ بعضٍ منه أو لابد من المسح على مقدّم الرأس أو على خصوص الناصية؟

فمقتضى إطلاق وجوب المسح على البعض في الآية هو جواز المسح على أيّ بعض شاء، فلابدّ في مقام

إثبات القول الآخر من الإستدلال عليه بالأدلة الخارجية، ولذا اعترف الكلّ بعدم استفادة هذا القول من الآية الشريفة، ومجرد كون مقدّم الرأس قدراً متيقناً يقطع ببراءة الذمّة عند المسح عليه، لا ينفع في مقام تشخيص المراد بالآية كما تقدم.

الثالثة: في كفاية المسمّى من المسح. ذهب المشهور إلى أن الواجب فى المسح أقلّ ما يصدق عليه ذلك، ولو بقدر عرض إصبع واحدة، وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف من العامة وحكي عن الصدوق من علمائنا إلى عدم إجزاء مسح الرأس بأقلّ من ثلاث أصابع. ولا يخفى أن مقتضى إطلاق الآية الشريفة هو كفاية مسمّى المسح، لأن الواجب هو الطبيعة الصادقة على ذلك قطعاً. والقول الآخر لا يمكن استفادته من الآية.

نعم، قد يستدل عليه بالروايات الخاصة ولا بأس به إذا تمّت سنداً ودلالةً، فإنها تكون مقيدة لإطلاق الآية الشريفة.

الرابعة: ذهب جماعة من علماء العامّة إلى إجزاء غسل الرأس عن مسحه، بل ادّعى بعضهم عدم العلم بمخالف منهم، واستدلّ عليه بأن الغسل مسح وزيادة، فالغاسل قد جاء بما أمر به وزيادة فلابدّ من الإجزاء. وهذا المطلب يتوقّف على تحقيق حال مفهومي الغسل والمسح وإثبات أن النسبة بين المفهومين نسبة العموم والخصوص بأن كان مفهوم الغسل أعمّ من المسح، ولكن الصحيح أن المفهومين متغايران وإن كانا يلتقيان من بعض الجهات. وذلك لأن الغسل شرعاً اعتبر فيه السيلان وانتقال الماء من جزء إلى جزء، والمسح يعتبر فيه عدم ذلك وإلاّ لم يكن مسحاً، ومن الواضح تباين هذين المفهومين وعدم انطباق أحدهما على الآخر.

الخامسة: من جواز النكس في مسح الرأس. لا يخفى أن مقتضى إطلاق الآية جوازه، لأن النكس مسح على الرأس أيضاً، ولا يوجد فى الآية ما يوجب تقييد المسح بأن يكون من الأعلى إلى الأسفل.

نعم، قد يدعى أن تعارف المسح من الأعلى إلى الأسفل عند الناس يوجب

انصراف الإطلاق فى الآية عن الفرد الآخر فلا يتمّ الإطلاق، وقد تقـدّم تقييد ذلك في غسل الوجه.

وفيـه أوّلاً منـع كـون المسـح مـن الأعلى إلـى الأسفل هـو الفرد المتعـارف لمسح الـرأس، وإن سلم ذلـك في غسـل الوجه فإن مسح الـرأس منكوساً وعرضاً أيضاً متعـارف والمؤونـة الموجـودة فيه خفيفة لا تمنـع من تعارفه، وإن لـم يكن بمثابة المسح مـن الأعلى إلى الأسفل إلا أن هـذا المقـدار من التفـاوت لا يـوجـب الإنصراف. وثانياً أن الإنصـراف المدعى فى المقام بدوي ناشـئ من غلبة الوجود الخارجي للفرد وهذا لا يوجب الإنصراف كما ذكر في محلّه.

البحث التاسع

وهو يـرتبط بقولـه تبارك وتعـالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾، وعمـدة الكـلام فـي هـذه الفقـرة يقـع فـي أن الأرجـل هـل يجـب مسـحها أو غسلهـا؟ بعد الإتفـاق على أن وظيفة الوجه واليديـن هوالغسل ووظيفة الرأس المسح.

ذهب معظم العامّة إلى الثاني وذهب الإماميـة إلى الأوّل. ولتحقيق الحـال لابد مـن استعـراض القراءات المتعـددة فـي كلمة «أرجلكم» وعليها يبتنـي اختيار أحد القولين.

القراءة الأولى: قراءة الجـرّ، وهي قراءة مشهـورة قرأ بهـا أكثر مـن نصف القرّاء وفيها احتمالان:

الأوّل: العطف على الـرّؤوس، وعليه يتعـيّن المسـح، لأن العـامل فيهـا هـو نفـس العـامـل فـى الـرؤوس وهـو «امسحوا».

الثاني: أن يكـون الجرّ للمجـاورة، بمعنى أنها معطـوفة واقعاً على الـوجوه، والجرّ فيها ظاهري صوري ومثله قولهم: «جحـرُ ضبٍ خـربٍ»، فـإن خرب صفـة للجحـر المرفـوع وإنما جُرَّ لمجاورتـه لضبّ المجرور، ومن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿عَـذَابَ يَـوْمٍ أَلِيـمٍ﴾ (هود:٢٦)، وقوله: ﴿وَحُورٌ عِيـنٌ﴾ (الواقعة:٢٢) علـى بعض القراءات فيهـا فإنها معطوفـة على قولـه: ﴿وِلْدَانٌ مُخَلَّـدُونَ﴾، أو جملـة مستأنفة وليست معطوفـة على ما قبلها، أي: ﴿لَحْمِ طَيْـرٍ﴾ المجـرور لاختـلال المعنى، فـإن لحم الطيـر يطاف بـه على أهل الجنة والحـور ليست كذلك، بـل هي التـي تطـوف عليهـم، ومـع ذلـك جُـرّت

للمجاورة، وفي المقام جرّ الأرجل باعتبار مجاورته للمجرور وهو الرُّؤوس، وإلا ففي الواقع معطوف على الوجوه، فيجب فيه الغسل.

والصحيح هو الأوّل وذلك لأن الجرّ بالمجاورة -عند من جوّزه- يشترط فيه أمران:

الأوّل: عدم وقوع اللبس والإشتباه.

الثاني: خلوّ الكلمة من حرف العطف ليسوغ جرّها بالمجاورة. وهذان الشرطان متوفّران فى الأمثلة المذكورة لوضوح أن خرب صفة للجحر لا للضبّ، وأليم صفة للعذاب لا لليوم، فاللبس مأمون فيها وكذلك هي خالية من حرف العطف، وهذا بخلاف ما نحن فيه. فحرف العطف موجود فى الكلمة واللبس غير مأمون لاحتمال أن يكون الجرّ فيها لأجل العطف على الرؤوس لا لأجل المجاورة، فتصير الآية مجملة. لذا ضعّف هذا الإحتمال بعض علماء العامة وذكر بعضهم أن مذهب الإمامية هو الأصحّ على هذه القراءة.

القراءة الثانية: قراءة النصب، قرأ بها نافع وابن عامر والكسائي وفيها عدة احتمالات:

الأوّل: أن تكون معطوفة على محلّ الجارّ والمجرور (برءوسكم)، لأنه في محل نصب مفعول به للفعل «امسحوا». والعطف على المحل كثير الورود فى العربية مثل قولك: «مررت بزيد وعمراً»، وكقول الشاعر:

معاويّ إننا بشر فاسجح

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

* * *

ومن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلآكِلِينَ﴾ (المؤمنون:٢٠) على قراءة نصب صبغاً عطفاً على محلّ «بالدُّهن» الذي هو النصب على المفعولية. وعليه يتعين المسح فى المقام، لأن العامل فى الأرجل هو نفس العامل فى الجار والمجرور قبله وهو «امسحوا».

الثاني: أن تكون معطوفة على الوجوه في قوله: «فاغسلوا وجوهكم»، وعليه يتعيّن الغسل فى الأرجل كما هو كذلك فى الوجوه. ولا يخفى بُعد هذا الإحتمال وضعفه وأن استند إليه كثير من علماء العامة، لأنه يستلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة «وامسحوا برُءوسكم»، مثل أن تقول:

«ضربت زيداً وعمراً، وأكرمت بكراً وخالداً»، بجعل خالد معطوفاً على زيد، فيكون مضروباً لا مكرماً، فإنه من الواضح قبح ذلك في كلام المتكلم العادي، فكيف في كلامه تعالى؟ وبعض العامة أدرك بعد هذا الإحتمال ولذا عدل إلى الثالث، وبعضهم حاول الدفاع عنه بأنه لم ينقل عن أحد من أهل العربية امتناع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي، ونقل عن أبى البقاء الإجماع على جوازه. ولا يخفى خروج ذلك عن محل البحث، لأن الكلام ليس فى الإمكان والإستحالة كما لا يخفى.

الثالث: أن تكون منصوبة بفعل محذوف تقديره: «فاغسلوا»، فلا يلزم المحذور فى الإحتمال الثاني، وعليه يتعيّن الغسل فى المقام. ومنه قوله:

علّفتها تبناً وماءً بارداً

حتى شتت همالةً عيناها

* * *

أي: وسقيتها ماءً بارداً.

ويرد عليه **أوّلاً:** إن التقدير خلاف الظاهر لا يصار إليه إلاّ عند قيام قرينة عليه كما في قوله: ﴿وَاسئَلِ القَريَةَ﴾ (يوسف:٨٢)، وكذا في بيت الشعر المذكور، فإن عدم إمكان سؤال القرية وكون «ماء» متعلقاً بعلّفتها يشكل قرينة على التقدير، وفى المقام لا توجد قرينة، فإنه يمكن جعل العامل فى الأرجل قوله: «فامسحوا» بلا تقدير.

وثانياً: إنه ما الملزم لتقدير «اغسلوا» كعامل فى الأرجل وما المرجح لذلك على كون العامل «امسحوا»؟

الظاهر أنه لا يوجد مرجّح سوى ارتكاز وجوب الغسل عندهم.

نعم، ذكر بعضهم مرجحاً حاصله أن كون الأرجل فى الآية محدوداً إلى الكعبين يناسب تقدير «اغسلوا»، وذلك لأن التحديد إنما جاء فى الغسل فى الآية: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...﴾، لا من المسح: «وامسحوا برُءوسكم»، ولا يخفى ما فيه، فإن التحديد يمكن في كلّ منهما، فلو قال: «وامسحوا أرجلكم إلى الكعبين» لما كان في ذلك أيّ محذور، فالتحديد يناسب كلّاً منهما مع أن الغسل فى الوجه غير محدود فلاحظ.

القراءة الثالثة: قراءة الرفع وهي قراءة شاذّة. والرفع لابد أن يكون على أنه مبتدأ، والخبر محذوف تقديره:

«فاغسلوها» أو «فامسحوها»، ولا معين لأحدهما كما قلنا في الإحتمال الثالث على قراءة النصب، فهذه القراءة حيادية كما لا يخفى.

والنتيجة هي وجوب المسح على كلا القراءتين المشهورتين في الآية.

وادّعى بعض العامّة أنه حتى لو التزمنا بهذه النتيجة فلابد من الغسل، لأن المسح في المقام يراد به الغسل، واستشهد على ذلك بقولهم: «مسح المطر الأرض» إذا غسلها، ونقل عن سلفهم أن المسح خفيف الغسل، وقال: إن هذا هو مقتضى الجمع بين القراءتين بعد افتراض تعارضهما، فإن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين، فيتعيّن الجمع بينهما وهو يكون بما ذكر.(٤)

وفيه **أوّلاً**: أننا بيّنّا عدم وجود تعارض بين القراءتين في الآية، فيجب المسح على كل منهما.

وثانياً: أنه بعد الإعتراف بأن «الأرجل» معطوفة على «الرءوس» لابد أن يكون الواجب في الرءوس الغسل أيضاً، أي: لابد من حمل المسح في الآية الشريفة على معنى واحد، فإذا حمل على الغسل فليكن ذلك في كلّ من الرءوس والأرجل، ولا قائل بوجوب الغسل في الرّءوس. والتفريق بينهما بأن يكون المسح بالنسبة إلى الرُّءوس بمعناه الحقيقي المتقدم وبالنسبة إلى الأرجل بمعنى الغسل يستلزم لاستعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى في استعمال واحد وهو غير جائز وخلاف الظاهر جداً. كما أن افتراض تقدير المسح العامل في الأرجل فيكون المسح المذكور في الآية هو العامل في الرُّءوس، ويحمل على معناه الحقيقي ويكون المسح المقدر هو العامل في الأرجل، ويحمل على معنى الغسل حتى لا يلزم محذور استعمال اللفظ في معنيين، لا يخفى ما فيه فإن التقدير -كما مّر- خلاف الظاهر مضافاً إلى ما في ذلك من التمحّلات التي لا تخفى على البصير.

ثم إنه نقل عن السيوطي وجه آخر للجمع بين القراءتين بعد افتراض تعارضهما، وحاصله حمل قراءة الجرّ على حالة التخفف أي لبس الخفّ، فإنهم يجوّزون المسح على الخفّ ولا يوجبون غسلها وحمل قراءة النصب على الحالة الإعتيادية، فيجب الغسل بحمل المسح

فيها على معنى الغسل. وفيه ما تقدم من عدم التعارض وكونه جمعاً تبرعياً لا شاهد عليه أصلاً مع ما في حمل الآية على مسح الخفّ من البعد، فإن المأمور بمسحه في الآية هو الرِّجل وهي غير الخفّ، فلا يعد الماسح على الخفّ ممتثلاً للآية كما لا يخفى.

ثم الملاحظ أن العامّة في مقام تطبيق الآية على مذهبهم اضطرّوا إلى تأويلات بعيدة ليست مخالفة للظاهر فقط، بل قد تصل إلى درجة مخالفة الذوق السليم، وهذا يشكل دلالة على وضوح معنى الآية وظهورها في مذهبنا وإلاّ لما كانت هناك حاجة لمثل هذه التمحّلات، حتى أنّ أنس بن مالك والشعبي قالا -على ما نسب إليهما-: إن جبرئيل (عليه السّلام) أنزل بالمسح، لكن السنة حكمت بالغسل. وفيه إشارة إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة، ولا يخفى ما فيه من اعتراف بصحة ما نقول من ظهور الآية في وجوب المسح.

المسح على الخفّين: اتّفق العامّة على جوازه في الجملة في حين اتفق الخاصة على عدم جوازه. وفيما يرتبط بتشخيص مدلول الآية -الذي هو محل الكلام- فلم يدّعِ أحد دلالة الآية على جواز ذلك، لوضوح أن المأمور به في الآية الشريفة هو مسح أو غسل الرجلين، وهما غير الخفّين لغةً وعرفاً كما هو واضح.

البحث العاشر

وهو يرتبط بقوله تعالى: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾. هناك اختلاف كبير بين المفسرين واللغويين في معنى «الكَعب» في الآية، وهناك ثلاثة احتمالات تنشأ منها ثلاثة أقوال:

الأوّل: إنه عبارة عن قبّة القدم، أي: العظم الناتئ في وسط القدم بين مفصل الساق والأصابع. وهذا ما ذهب إليه مشهور علماء الإمامية ووافقهم عليه من العامّة محمّد بن الحسن صاحب أبي حنيفة على ما نقل عنه.

الثاني: إنه عبارة عن نفس المفصل بين القدم والساق الذي يجتمع عنده عظم الساق النازل وعظم القدم، وقد ذهب إليه العلاّمة وحمل كلام المشهور عليه واختاره الفاضل المقداد قائلاً: إن الناتئين لا شاهد لهما لغةً ولا عرفاً ولا شرعاً.[٥]

الثالث: أن الكعبين هما العظمان الناتئان من طرفي القدم، أي: جنبي الرِّجل، وعليه يكون لكلّ رِجل كعبان، وقد اختاره مشهور العامّة، بل قال الشافعي: لم أسمع مخالفاً من أنّ الكعبين اللّذين ذكر الله عزّوجلّ من الوضوء -الكعبان الناتئان- وهما مجمع مفصل الساق والقدم.(٦)

والظاهر أنه لا يمكن استفادة معنى الكعبين من الآية الشريفة، فكأنها افترضت المعنى واضحاً عند الناس، وعليه فلابد من مراجعة كلمات اللغويين والروايات الواردة في مقام تفسير الآية الشريفة.

أما كلمات اللغويين فهي مختلفة ولا يمكن أن نحدّد معنى الكعب على ضوئها، فعن القاموس أنه ذكر المعاني الثلاثة ولم يبين المعنى الحقيقي منها ولا يظهر منه الإشتراك أيضاً، والذي يظهر من كلماتهم أن معناه لغةً هو الناتئ والمرتفع، فكل شيء علا وارتفع فهو كَعب، ومنه سمّيت الكعبة، وقيل: كعبت المرأة، إذا نتأ ثديها.

نعم، هذا المعنى للكعب ينافي القول الثاني، لأن الكعب على هذا القول ليس فيه بروز ونتوء بخلاف الكعب على القولين الآخرَين، فإنه بارز وناتئ، وإن كان هناك اختلاف في محل البروز ومكانه، فالقول الثاني لابد أن يُستند فيه إلى الروايات المفسرة كما سيأتي.

قد يقال: إن الكعب لو كان بالمعنى الأوّل لكان المناسب أن تقول الآية: «إلى الكعاب»، كما قالت: «إلى المرافق»، مع أنه لا يوجد سوى مرفقين لكل إنسان، وهذا معناه أن الآية (إلى الكعبين) تنظر إلى كلّ رِجل رِجل، لا إلى كل إنسان إنسان، فكأنها تفترض في كل رِجل كعبين لا كعباً واحداً كما في الإحتمال الأوّل.

والجواب أن القضية يمكن التعبير عنها بالتثنية والجمع أيضاً وذلك بحسب اختلاف نظر المتكلم، فإذا لاحظنا كل المكلفين فنعبّر بالجمع، وإذا لاحظنا كل مكلف مكلف فيعبّر بالتثنية، فالتعبير بالتثنية يصحّ حتى على الإحتمال الأول فيما إذا كان الملحوظ كل مكلف مكلفاً.

نعم، يبقى تفسير الإختلاف بين قوله: «إلى المرافق» وقوله: «إلى الكعبين»، حيث عبّر بالجمع هناك وبالتثنية هنا، وهو لابد أن يُفسَّر على

أســاس الإختـلاف فـي الملحـوظ، ففـي المرافـق يلحظ كل المكلفين وهنـا يلحظ كـل مكلف علـى حـدة. وهذا الإختـلاف مـوجود حتـى على القـول الثـالث، فـإن الملحوظ فيهما إذا كان متحـداً فالمناسب إفراد المرفق، لأن كل يدٍ فيها مرفق واحد لا أكثر. وأما الـروايات فالنافـع منها في المقام ما كان وارداً في مقام تفسير الآية أو يكون نـاظراً إليها عنـد تحديـد معنى الكعـب، ولـم أجـد فيما حضـرنـي مـن المصـادر روايات من هذا القبيل من طرق العـامة، ولـذا لـم يستدلـوا علـى قولهـم بالروايات.

نعـم، روايات مـن طـرق الخاصـة استدلّ بهـا على القــول الأول والثانــي، فـإن تمّت ســنداً ودلالـةً فهو وإلا فـلا يمكن استفادة معنى الكعـب من الآية، بل يدور أمـره بين الإحتمـال الأول والثالـث بعـد استبعـاد الإحتمـال الثـانـي لعـدم منـاسبته للمعنـى اللغـوي كمـا عرفـت. والدخول فـي تفاصيل الروايـات وكيفية الإستدلال بها بحث ليس هذا محّله.

ومــن هــذه الفقـرة تـوجـد بحـوث شبيهـة بـالبحـوث المتقدمـة فـي فقـرة «وأيديكم إلى المرافـق» مثل جواز المسح منكـوساً، أي: مـن الكعبيـن إلى أطـراف الأصابـع، وتتضح حقــيقة الحال فــي ذلـك مـن مـراجعة البحـوث الســابقـة، والظـاهر أن الآيـة الشــريفة ليس فيهـا دلالـة علـى تعيين الإبتـداء مـن أطـراف الأصــابع فيـجوز المســح منكــوساً. وكـذا البحـث في دخــول الغايـة فـي المغيّـى وعـدمـه. فإن الآيـة الشـريفـة لا يستفاد منهـا الدخـول ولا عدمـه كما تقدم.

البحث الحادي عشر

في وجوب الترتيب بين الأعضاء بأن يبـدأ بالوجـه ثـم يغســل اليد اليمـنىٰ ثم اليسرىٰ ثم يمســح الرأس والرِّجلين، وقد التزم الإمامية بوجوب الترتيب، ونقل عن السيد المرتضـى أن هذا مما انفردت به الإمــامية، ولكــن يظهر بالمــراجعة أن الشـافعية والحنابلة يـوافقون الإمامية في ذلـك في الجــملة. والبحـث يتركّــز علـى إمكـان استفـادة ذلـك مـن الآيـة الشريفة.

هناك وجـوه عديـدة ذكرت لتقـريب استفـادة وجـوب التـرتيـب مـن الآيـة الشريفة:

الأوّل: ما ذكره بعض من التمسك بمفاد حرف العطف «الواو» بدعوى إفادته الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه كالفاء و ثمّ. ولا شك في دخول الواو على جملة من أعضاء الوضوء فى الآية، فيستفاد من ذلك لزوم الترتيب كما هو فى الآية باعتباره هو الكيفية المعتبرة شرعاً فى الوضوء.

وفيه أن دعوى إفادة الواو للترتيب ليست مسلمة عندهم، وإنما هي تقتضى التشريك بين ما قبلها وما بعدها فى الحكم بلا ترتيب، ولو سلمت فهو أحد معانيها، إذ لا إشكال في إفادتها التشريك أيضاً بمعنى أنها تفيد كلا المعنيين، ولا يمكن تعيين أحدهما إلا بقرينة وهي منتفية فى الآية. هذا مضافاً إلى أن هذا الوجه لا ينتج لنا مذهب الإمامية الذي يوجب الترتيب حتى بين اليدين، لأن اليد لم تعطف على الأخرى فى الآية بالواو كما هو واضح. نعم، يثبت بذلك لزوم الترتيب فى الجملة.

الثاني: أن الفاء دالّة على الترتيب بلا كلام وهي داخلة على غسل الوجه في قوله: «فاغسلوا وجوهكم»، فيستفاد منها أن الوجه هو أوّل عضو يجب غسله بعد القيام للصلاة، فلا يجوز تقديم غيره عليه، وقد نثبت وجوب الترتيب بين بقية أعضاء الوضوء بعدم القول بالفصل، حيث لا قائل بالفصل بين الوجه وبين بقية الأعضاء، بل الترتيب إما أن يعتبر فى الكلّ أو لا يعتبر كذلك[٧] وقد أشكل عليه بأن الفاء التي لا كلام في دلالتها على الترتيب هي العاطفة، والفاء فى الآية جزائية وهي لا تدلّ على الترتيب، وفيه أن دلالة الفاء الواقعة في جواب الشرط على الترتيب واضحة ومما لايمكن إنكارها. فالصحيح أن يقال: إنه من المحتمل جداً أن الفاء فى الآية ليست داخلة على غسل الوجه فقط، بل على جميع أفعال الوضوء، فكأن الآية تقول: «إذا قمتم إلى الصلوٰة فتوضّأوا»، فبدلاً من أن تجمل أفعال الوضوء فصّلتها، وهذا معناه أن مجمل أفعال الوضوء قرينة على القيام إلى الصلاة، فلا يستفاد منها أكثر من ذلك.

الثالث: أن العامل من الفقرة الأولى من الآية هو «اغسلوا»، وهي تشمل الوجه واليدين، فالعامل فيهما واحد بحكم العطف بالواو وحيث أن الفعل مغيى

بـ «إلى المرافق»، فلابد من انتهاء الغسل بالمرافـق، وهذا معناه عدم جـواز تقديم غسل اليديـن على غسل الوجـه، وإلا لما كانت المرافق غاية للغسل الواجب ونفس الكلام يقـال في الفقرة الثانيـة، فيستفاد منها عدم جواز تقديم مسح الرجلين على مسـح الـرأس وعليـه يثبـت التـرتيـب المقصود في المقام.

ويرد عليه **أوّلاً**: أنه لا يثبت التـرتيب بين اليدين كما تقدم في سابقه.

وثانياً: أنــه لا يثبت وجـوب تقديـم المغسولات على الممسوحـات، فمن فعل ذلك لا يعد مخالفاً للتـرتيب المستفاد من الآية على هذا الوجه.

وثالثاً: أنه لا يثبت لزوم تقديم غسل الوجه علـى غسل اليدين معـاً، فيمكن أن يتوسـط غسل الـوجه بيـن غسل اليـدين ويصدق عليـه أن غسله انتهى بالمـرافق وكذلك في المسح.

ورابعاً: أنه يبتني على كـون الغاية غاية للغسل، وأما إذا كانت غاية للمغسول فلا يستفاد مـن الآية إلا تحديد مـا يجب غسله وإنه عبارة عن الـوجه واليدين إلى المرافـق لا ما زاد علـى ذلك. وأمـا كيفية الغسل فليس في الآية ما يدل عليه.

الرابـع: التمسك بما روي عـن النبي (صلّى الله عليـه وآله وسلّـم): «ابدأوا بمـا بدأ الله به»[8] بدعوى دلالتها علـى لزوم الترتيب بالنحو المـذكور في الآية، وهـذه العبارة وإن وردت في أفعال الحج إلا أن موردها لا يوجـب أن يخصصها، فتبقـى قاعـدة كلية يعمل بهـا في المقام. وهذه الـرواية مرويـة من طـرق العامـة فتكون حجـة عليهم. وورد مـن طرقنـا في خصـوص محل الكلام مـا يؤيد ذلك مثـل صحيحة زرارة قـال: قال أبـوجعفر الصـادق (عليه السّلام): «تابـع بين الـوضوء كمـا قال الله عزوجلّ، ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسـح الرأس والـرجلين، ولا تقـدمنّ شيئـاً بين يدَيّ شـيء تخالف ما أمرت به. . . ابدأ بما بدأ الله عزّوجـل به»[9]، وكذلك صحيحته الثانيـة حيث ورد فيها: «يبدأ بمـا بدأ الله به».[10]

ولا يـخفى أن الحديـث الأوّل لا يدل علـى المقصـود، ذلك أن المستفـاد منـه وجـوب الترتيـب بالنحـو المـذكور فـي الوضـــوء، وأمـا أن هــذا هــو مدلـول الآيــة فليـس في الحديـث ما يشيـر إلى ذلـك، وهذا هـو محل الكـلام فلا يصـح الإستدلال به.

نعم، الإنصاف أن صحيحة زرارة الأولى قد يستفاد منها ذلك لقوله (عليه السّلام): «ولا تقدمنّ شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به»، فإن هذه الفقرة فيها إشارة إلى الآية الشريفة التي تأمر بالوضوء فيستفاد منها دلالة نفس الآية على الترتيب.

نعم، لا يستفاد منها الوجه الذي به تكون الآية ظاهرة في الترتيب، فهي مجملة من هذه الناحية، فلا تصلح لإثبات الوجه الأول، أي كون الواو في الآية للترتيب.

ثم إن هذه الصحيحة لا يستفاد منها دلالة الآية على الترتيب بين اليدين بتقديم اليمنى على اليسرى كما هو واضح، فلابد من الإعتراف بعدم دلالة الآية على ذلك وإن كان يمكن إثباته بالأدلة الخاصة الدالة عليه فراجع.

الهوامش

---

(١) الوسائل ب٢٣ من أبواب الوضوء.

(٢) راجع تفسير القرطبي٦:٨٧..

(٣) أحكام القرآن للشافعي١:٤٤.

(٤) روح المعاني للآلوسي٦:٧٤.

(٥) كنز العرفان١:١٨.

(٦) أحكام القرآن١:٤٤.

(٧) كنز العرفان١:٢٠ وكذا روح المعاني٦:٨٠.

(٨) نقلاً عن تفسير روح المعاني٦: ٨٠.

(٩) الوسائل أبواب الوضوء ب٣٤ح١.

(١٠) الوسائل أبواب الوضوء ب٣٥ح١.

* * *

الظلم والإعتداء

أهمّ آفات المجتمعات والحضارات

الشيخ علي كرمي

تعريب: محمّد حسين الشوكي



الظلم لغةً:

يعرف العدل لغةً بـأنه: وضع الشيء في مكانـه الطبيعي واللائق به...، إرجـاع الحقّ إلـى صاحبـه، العمل وفـق المقـررات والقـوانين الصحيحـة سـواء كانت في الأمـور الشخصية أو المعيشية أو التصرفات والأعمال الأخرى.

ويقابـل هذا «الظلـم» والذي يحمـل وبصوّره كليـة المفهوم المعاكس للعدل أي: وضـع الشـيء فـي غيـر مـوضعـه الصحيح واللائق به.

الظلـم: هـو إعطاء الحـقّ إلـى غيـر صـاحبـه، أو وضعـه فـي غيـر محلّـه الصحيـح. الظلم إعطـاءُ منفعة أو سلبهـا علـى أساس التعنـت والتمسّـك بالـرأي الخـاطـئ، أو الإنحـراف عـن القـوانيـن والضـوابط السليمة والـدسـاتير الطبيعية للحيـاة سواء كـانت فـي التفكير أو فـي كيفية العمـل والتصرف وعلـى أيّ شكل ولون كان.

والظلـم عند أهـل اللغـة وكثير مـن العلماء وضـع الشيء فـي غير مـوضعه المختص به، إما بـزيادةٍ أو نقصان، وإما بعدولٍ عن وقته أو مكانه.

الإعتداء على القانون الطبيعي للحياة

يتصـوّر بعض البسطـاء أن معنـى الظلم هو عبارة عـن قتل شخص عمداً أو ضربـه وحبسه أو أسره ظلماً، وفـي هذه الحالة فإنهم يتصوّرون القاتل والضارب والآسر ظالماً والمحكوم مظلوماً.

أو إنهم يظنون أن الظلم هـو حرمان الآخرين -سواء كـانوا أفراداً أو مجتمعاً- من العيش أو الإستمتـاع والإستفادة من

جهودهم ونتاج عملهم.

وبشكل عام فإن بعضهم يتصور أن الظلم هو الإعتداء الصريح على النفس أو المال أو الحقوق الطبيعية للفرد أو المجتمع، مما يؤدّي إلى خلق الشعور بالنفور والكراهية لدى الناس في حين أن موضوع الظلم أكثر دقّة من ذلك بكثير.

إن موضوع الظلم معناه الإعتداء على القانون الطبيعي للحياة، وعليه فسيكون الظلم هو:

١- أقلّ تجاوز على ضمير الإنسان وفطرته.

٢- إيجاد الظروف التي تصرف وتبعد الإنسان عن أعماله ونشاطاته حتى وإن كان المظلوم ينظر نظرة الرضا لتلك الشرائط والظروف.

٣- التقليل من قيمة الأفراد الظلم هو ونشاطهم وتحركهم.

٤- خلق العوامل المؤدّية إلى التضييق والإستبداد والجمود الفكري في المجتمع.

٥- الإعتداء على حرّية الآخرين ولو كان ذلك بتزوير مفهوم الحرّية والحصول على رضا الأشخاص الذين تعرضت حرّياتهم للإعتداء، أو كان التحريف مطروحاً بطرق ووسائل تبدو لائقة ومقبولة.

٦- استخدام وسائل غير مشروعة تجبر الناس على تقبل المفاهيم الواهية.

٧- التلاعب بأفكاروأحاسيس الناس لحملهم على تقبل الرغبات الفردية.

٨- جعل أذهان الناس واجهة تبدي الحق لجانب معيّن مما يعتبراعتداءً على شخصية الناس واستقلاليتهم.

٩- مما يُعد ظلماً على المجتمع أن يرشح الإنسان نفسه إلى الإدارة السياسية -مثلاً- من دون سيطرته على أهوائه وغرائزه الشخصية.

١٠- من أقبح الظلم على المجتمع سحق القدرات والإمتيازات التي يمكن بواسطتها معالجة آلام الناس وتقليلها وجعلها عاملاً مساعداً على الترقي المادي أو المعنوي لهم، والأقبح منه أن تجعل تلك القدرات سلاحاً له ليكون الفارس الوحيد في الميدان والساحة.

ومجمل القول فإن المفهوم المضادّ للعدل هو الظلم والإعتداء على المجتمع أو الحضارة أو الأفراد، ويكفي في ذلك أن يكون الظلم هو أحد الأنواع المشار إليها أو «التي أشير إليها».

«أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك، فإنك إن لا تفعل تظلم ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله أدحض حجته وكان للّه حرباً حتى ينزع أو يتوب، وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإن الله سميع دعوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد».

الظلم أهمّ عامل للإنحراف

من أهمّ عوامل انحراف وسقوط الحضارات العريقة والقوى الكبرى هو الإنحرف عن الطريق الواسع للقسط والعدالة والإنصاف وتبني الظلم والعدوان والإستبداد، ومما يؤيد هذه الحكم الإلهية والمحاسبات العقلية وتجارب المجتمعات التأريخية وكذلك النصوص والمواضيع الدينية والمذهبية.

والحقيقة فإن أيّ نظام أو مجتمع يسعى أصحاب القدرة فيه لإقامة ركائز الظلم والتعسف بدلاً من إقامة العدل والإنصاف، وإحلال الإرهاب والإستبداد مكان الإطمئنان النفسي والأمن الإجتماعي إذا سعى هؤلاء لاستبدال الدكتاتورية بالحرية الحقيقية لمشاركة الناس في اختيار نمط الحكم وتقرير المصير، وإذا سعى هؤلاء للإستئثار بالسلطة واحتكارها بآلاف الحجج والمبررات وإذلال المجتمع والإستخفاف بمقدراته، وإذا لم يسع الناس لحمل هؤلاء الطغاة والظالمين وجرّهم إلى الطريق الصحيح ولم يفصلوا بين مصيرهم والمصير الأسود لأولئك، فلا شك أن المجتمع سيكون عرضة للزوال والفناء حسب السنن الإلهية.

الظلم جسرٌ ومعبر رقيق متزلزل سيسقط منه الظالم إلى وادي العذاب والدمار والإنحطاط، ولن يتوفق في العبور منه ليسلك مسلك السعادة والإطمئنان.

وإن الظالم سيتحوّل بظلمه إلى عنصر يبعث على الإشمئزاز يلاحقه غضب الباري أينما حل، ويعاقب أخيراً حسب قوانين العدل الإلهي.

إن الظلم جرثومة قتالة مهلكة لايصيبنا من طرحها ونشرها سوى الفقر والحرمان والجهل والتخلف والقسوة والخشونة والإجرام وسفك الدماء.

الظلم وعلى مرّ التأريخ يعتبر العامل الرئيسي للإنحطاط والسقوط والضياع.

الظلم هو القول والفعل والتصرف حسب الأهواء والآراء الذاتية والإستبداد، وحبّ النفس وإعطاء المنافع أو سلبها من دون النظر إلى الكفاءة واللياقة.

الظلم نار ملتهبة لا تعرف الرحمة والشفقة والعقل والعاطفة والوجدان والحرية والفضيلة، بل هي تأخذ بكل هذا لتحوله إلى رمادٍ وركام.

الظلم آفة مهدمة لا تعرف الحدود والحواجز، وحينما تبدأ من نقطة معينة ولا يعارضها حاجز منيع فستدخل إلى كل مكان وتشمل كل بقعة، ومع مرور الزمان سيصل إلى درجة يحيد حينها عن القانون والمنهج القويم، فيفلت صمام الأمان لتنفجر وتقلب الدنيا رأساً على عقب... والظلم كالغدة السرطانية القاتلة والتي تلوث جسم الإنسان مكاناً بعد آخر لتقتله في نهاية المطاف.

القرآن والسبب الرئيسي لسقوط الحضارات

توجد آيات كثيرة في القرآن الكريم تعكس هذا المعنى، وهو أن السبب الرئيسي لفناء المجتمعات و الحضارات كان بسبب ظلمهم أنفسهم نشير إلى بعض منها:

١- **﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾**(يونس:١٣).

٢- **﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْماً ءَاخَرِينَ﴾** (الانبياء:١١).

٣- **﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ * أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾** (الحج:٤٥).

٤- **﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾** (هود:١١٧).

٥- **﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِداً﴾**(الكهف:٥٩).

٦- **﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ * فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلَّا أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾**(الاعراف:٤).

٧- ﴿ذٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ * وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ (هود: ١٠٠).

٨- ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ (هود:١٠١).

في جوار القرآن

إن موضوع بحثنا تؤيده كثير من الآيات القرآنية فضلاً عن الروايات والأقوال والأحاديث عن أئمّة الدّين الحقيقيّين، أئمّة أهل البيت (عليهم السلام). ففي كثير من الروايات نشاهد أن الظلم والظالم قد ذكرا بأقبح صورة، وأن الإعتداء والتجاوز هما من الآفات الموجبة لزوال النعم وإسقاط الأمم والمجتمعات، نشير إلى نبذة قيمة من تلك الأحاديث:

١- عن الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أنه قال: «أخسَركم أظلمُكم»، وقال (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «الظلم أكبر المعاصي»، ويقول (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «من عمل بالجور عجّل الله هلاكه».

عن الإمام الصادق (عليه السّلام) أنه قال: «إياكم والظلم، فإنه يخرب قلوبكم. . .»، ويقول: «إياكم والجور، فإن الجائر لا يريح رائحة الجنة. . .»، ويقول (عليه السّلام): «بالظلم تزول النّعم».

عن أمير المؤمنين (عليه السّلام): «الظلم أُمّ الرذائل. . .»، ويقول (عليه السّلام): «بئس الزاد إلى المعاد العدوان على العباد. . .»، ويقول (عليه السّلام): «من جار أهلَكه جورُه. . .»، ويقول(عليه السّلام): «من جارت ولايته زالت دولته. . .»، ويقول(عليه السّلام): «ولاة الجور شرار الأمة وأضداد الأئمة. . »، ويقول (عليه السّلام): «الظلم يُزل القدم ويسلب النعم ويهلك الأمم. . .»، ويقول (عليه السّلام): «الظلم في الدنيا بَوارٌ وفي الآخرة دَمارٌ. . .»، ويقول (عليه السّلام): «والله لئن أبيتُ على حَسَك السعدان مسهداً أو أجَرُّ في الأغلال مصفداً، أحَبُّ إليّ من أن ألقى الله ورسوله يوم القيٰمة ظالماً لبعض العباد وغاصباً لشيء من الحطام. . .»، ويقول (عليه السّلام): «فلئن أمهل الله الظالم فلن يفوت أخذه. . .»، وأخيراً يقول (عليه السّلام): «أجور الناس من عدّ جوره عدلاً منه. . .».

ثمرة الإعتماد على الظلم

إن نظرة القرآن الكريم الواقعية لا تجعل الظلم والتجاوز عاملاً للسقوط

والإنحطاط فحسب، بل إن الإنحياز للظلم والظالمين والتعاون معهم وإظهار الحب والصداقة لهم وإطاعتهم وتنفيذ أوامرهم وفي النهاية الإعتماد والركون إليهم هو أيضاً آفة سقوط للمجتمعات والحضارات، وذلك أن الإعتماد عليهم يؤدّي إلى تثبيتهم مؤقتاً ثم انتشارهم تدريجياً. ولأن الإعتماد على الظلم يؤثّر على ثقافة المجتمع، حيث أنه ينسي الظلم والإعتداء من أذهان الناس مما يؤدّي إلى تشجيع الظالمين على التمادي بظلمهم، ومن الواضح أن الإعتماد على ظاهرة مسمومة يحمل خطر سقوط تلك الظاهرة ومن ثم سقوط من أعتمد وسار عليها...

ولهذا نشاهد أن قصد القرآن الكريم عند ذكره للمجتمع والفرد والتمدّن هو المجتمع والفرد المقتدر والمتفوق، والحضارة التي تحمل في طياتها كل معاني العدل والإنصاف، مجتمع طاهر نقي خال من المكر والخداع والظلم والإعتداء معتمداً على ابتكاراته وإبداعاته مستقلاً معتمداً على نفسه لا يسمح لنفسه بالإتكاء على الظلم والظلمة.

المجتمع النموذجي والمشار إليه في القرآن هو مجتمع شبيه بشجرة جميلة قوية نشطة اعتمدت على جذورها وسيقانها لا كالأعشاب اليابسة التي تدور إلى كل جهة وصوب لتلصق نفسها بشيء قوي ولتعيش عيشتها الطفولية المحدودة.

المجتمع الذي يقصده القرآن هو كالزرع الذي تفرع عن أصله وثبت على أصله لا يتوقف عن الحركة والنشاط ينمو ويثمر ويزدهر، له ظاهر مهيأ للقيم والقدرات وباطن محصن من الآفات والإخطار... مجتمع يحمل المشاعر والأحاسيس الطاهرة ويمتلك الإرادة والعزم والتصميم من ناحية التصرفات والرغبات، فلابد لهكذا مجتمع من البقاء والإستمرار على الطرق والشرائع الإلهية ثم الإرتقاء لأعلى قمم الشموخ والعظمة، بينما المجتمع الجائر «الظالم» أو المستعمر للظالمين «عرضة» دونما شك لنفس نهاية أولئك المستعمرين الظالمين وهذه إحدى السنن والحكم الإلهية.

وضوح هذا المعنى من القرآن

جاء في سورة هود، وبعد شرح قصصٍ عدة بينت ظلم بعض الأمم السابقة وعقابها وهلاكها ثم سرّ نجاة

الأنبياء والمظلومين وانتصارهم...، قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنصَرُونَ﴾.

جاء في تفسير المنار وتحت عنوان «الطغيان والركون إلى الظالمين سبب الحرمان من النصر»: جاء في الآية ١١٣ و١١٤ من سورة هود بين حكمتين اجتماعيتين من الحكم الإلهية، وهما يوضحان إحدى الحقائق المهمّة، وهي أن الركون والإعتماد على الظالمين والطغاة من مسببات سقوط وانحطاط المجتمعات وحرمانها من الإنتصار على أعدائها...

الحاكم صورة المجتمع

القرآن الكريم في طريقه لمحاربة الظلم والإستبداد ولأجل إقامة الحقّ والعدل يشير إلى نقطة دقيقة وملاحظة مهمّة، وهي أن القرآن ينذر ويحذر بأن القائد والحاكم لأيّ نظام يكون دائماً موافقاً وملائماً لأفكار وتقاليد ذلك المجتمع والحضارة، ولهذا فإن الله تعالى وعلى أساس حكمته هذه يسلط على المجتمع الظالم والكافر والمتمرّد عن الحق شخصاً من نفس النوع لذلك المجتمع، وفي المقابل المجتمع العادل والحر والمراعي لحقوق الغير والداعي للقيم والقدرات الإنسانية والإلهية ايضاً يرسل لهم شخصاً منهم ومن طبقتهم ونوعهم: «كما تكونون يولى عليكم».

بعبارة أخرى فإن المجتمع الذي يكون أكثر أفراده واعين مدركين لحقوقهم وحقوق الآخرين –سواء كانت سياسية أو اجتماعية– ملتزمين بالعدل والحرّية والتقوى مسلحين بالعلم والإدراك والإلتزام بالقيم الإلهية العليا، يدعون للحق ومجاهدة الباطل والكفر، ويجعلون ذلك تكليفهم الشخصي، فإن مجتمعاً كهذا لا يليق به إلا الحاكم الكفوء الثابت على الحق والعدل ولا يمكن الدوام لغير هذا الحاكم...

وأما المجتمع الذي لا يتمتع أفراده بكل هذه الميزات من علم ومعرفة وتقوى والتزام ويكونون مهيئين لتقبل الظلم ويشكلون مجاميع لاغاية لها ولاهدف... تنعق مع كل ناعق وتنخدع بكل شعار، لعبة بأيدي المخادعين وتجار السياسة، ليسوا واعين بحقوقهم ولا يسعون لنيلها

أو الحصول عليها، لا يمتلكون الشجاعة الأدبية للمطالبة بحقوقهم، ولا يسمعون كلمة الحق، يخدعون ويُخدَعون، يتحملون الذل ويستمرؤونه لأنفسهم وللآخرين...

نعم، مجتمع كهذا لا يحكمه إلا أناس كهؤلاء في انحطاطهم وتخلفهم...، إنه الدرس الذي يعلمنا إياه التأريخ...

والقرآن الكريم يبين هذه الحكمة الإلهية بهذه الصورة:

﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّٰلِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.

ذكر أحد المفكرين في موضوعة «أنظمة لا تتغير» ذكر عدّة حكم وقوانين إلهية يقول ضمنها: إن جميع الأحياء والموجودات الطبيعية في حالة تغيّر وتبدّل، إلا القوانين الإلهية فهي ثابتة لا تتغير، ولذا نجد أن القرآن يعبر عن هذه الأنظمة الثابتة بالسنة:

﴿سُنَّةَ اللهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً﴾.

﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّٰلِمِينَ بَعْضاً﴾.

نهاية الظلم والإستبداد

نلاحظ أن المجتمعات المستعبدة من قبل الظالمين مقسمة إلى مجاميع وأقسام مختلفة:

١- أئمة «رؤوس» أو «قيادة» الظلم والضلال.

٢- المخطّطون للظلم والإعتداء.

٣- المنعزلون عن المسؤوليات الإجتماعية والتصدّي لها.

٤- المساومون والساكتون عن الحق ومواجهة الظلم.

٥- الهمج الرعاع.

ومقابل هؤلاء الواقفون بوجه الظلم والإعتداء.

يفهم من بعض الآيات المتعلقة بالظلم أن المجتمع المؤمن إذا انحرف عن طريق العدل والقسط وعمّهُ الظلم والتجاوز فسيصبح ذلك المجتمع «عرضة» لعقاب الباريء تعالى...

ويظهر من بعض الآيات المتعلقة بالظلم والتجاوز أن المجتمع إذا عمّه الظلم والجور، يصبح عرضة للعقاب الإلهي وأرضية لوقوع السنة الإلهية وأن تكون ثمرة الشؤم، بحيث يؤتى ذلك ثماره المرّة بشكل حتمي لا يتخلف، وهذا

العقاب لا يقتصر على الفئات الثلاث ولا يستثنى من هذا العقاب سوى أولئك الواقفين بوجه الظلم والمقاومين له.

وهذه إحدى خصائص السنن الإجتماعية، وهي أن العمل والسعي وما يترتب عليه لا يختص بمن يرتكب هذا العمل، بل هو يعمّ -كما ذكرنا- الآخرين أيضاً.

وهذه الحقيقة تتجلى بوضوح من خلال التجارب التي مرّت بها الأقوام السابقة، وحذرت منها الآيات القرآنية الشريفة في مواطن عديدة...

الحذر من الفتنة التي لا تصيب صاحبها فقط

يظهر من الآيات التي تشير إلى موضوع بحثنا أنها تقسم إلى عدةأقسام:

١- قسم من الآيات تدلّ على أن ثمرة الظلم المرة لا تشمل الظالمين فحسب، بل تشمل مرارته الآخرين كذلك:

﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

وفي هذا الخصوص يشير أحد المفسرين بقوله: «المقصود من الفتنة في الآية الشريفة هو البلاء والمصائب والمشاكل التي تصيب المجتمع بأكمله أو كما يقال لا توفر أخضر ولا يابساً...

والأساس في المشاكل الإجتماعية هو المجتمع إذا قصر في تبليغ رسالته وعلى أثر ذلك عمّته الغوغاء والإنحراف عن طريق العدل والحق، حينها سيحترق بنار الظلم كل حسن وجميل أو سيّئ وقبيح، ويعتبر هذا تحذيراً من الله سبحانه لكل المجتمعات الإسلامية، فأفراد تلك المجتمعات وضمن تكليفهم بأداء دورهم الشخصي في المجتمع مكلفون أيضاً بتبليغ الآخرين، وحثّهم على أداء وظائفهم ومهمّاتهم، لأن الفرقة وانعدام التماسك الإجتماعي يؤدّيان إلى إلحاق الضرر بجميع أفراد المجتمع، فالفرد لا يستطيع أن يدعي تخففه من المسؤولية بحجة أنه أدّى الواجب المكلف به شخصياً. ذلك لأن الأمور الإجتماعية ذات بُعد إجتماعي يشترك جميع الأفراد في معالجتها والقيام بأمرها، فمثلاً إذا كان يلزم لهجوم عسكري ١٠٠ ألف مقاتل ولم ينهض للقيام بهذا الأمر سوى ٥٠ ألفاً، فإن ذلك لا يكون كافياً، وسيؤدّي إلى حدوث الهزيمة العسكرية التي تنعكس آثارها

على الجميع بما في ذلك الذين قاموا بواجبهم».

٢- الآيات التي تشير إلى أن عقاب الله سبحانه وعند شموله لمجتمع ظالم فسيشمل العقاب لرؤوس الضلال والظلم أوّلاً، وكذلك للمنعزلين عن المسؤوليات والساكتين عن الظلم، ولا ينجو من هؤلاء سوى من جابه الظلم أو وعظ الناس للتخلص من الظلم أو شعر بمسؤوليته، فبلغ رسالته على أحسن وجه:

﴿وَاسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ * وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوماً اللهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ * فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (الاعراف:١٦٣-١٦٥)، وبعض الآيات الأخرى التي تبين، ومن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن المنعزلين عن المسؤوليات الإجتماعية والتاركين للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هم من جملة المعاقبين الذين يجرفهم السيل عند حلول العذاب الإلهي. . .

٣- الآيات التي تشير إلى أن الأنبياء وأصحاب الرسالات السماوية هم المستثنون من هذا العقاب مع أتباعهم والمصدقين بدعواتهم، والآخرون هم الذين سيكونون عرضة لعذاب الله:

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحاً وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا...﴾

«والحمد لله ربّ العالمين»

* * *

حياة الرسول وشخصيته في القرآن الكريم(٧)
الإقتراحات الباطلة لقبول الرسالة

الشيخ جعفر سبحاني

الدارج والمألوف بين الدبلوماسيين إذا كانوا بصدد رفع ما بينهم من خصومة ومرافعة، هو الجلوس على طاولة المفاوضات وإبداء بعض التنازلات عن المصالح الجزئية لقاء الحفاظ على مصالح أخرى أكثر أهمّية بالنسبة لهم مع سعيهم الحثيث للحفاظ على حرمة الأصول المبدئية للطرفين.

ولكن القوم لتشبّثهم بما كانوا عليه وغربتهم عن العلم بأصول دعوة الأنبياء وأهدافها السامية، كانوا يطلبون من النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أُموراً مختلفة، منها ما يضادّ الأصول التي بنيت عليها الشرائع السماوية، ومنها ما يدخل في المحالات بالذات، ومنها ما هو خارج عن نطاق وظائف الرّسل والأنبياء، ولا يمت إلى صدق دعوتهم ورسالتهم بصلة، وإليك جملة من هذه الطلبات التي تقدّموا بها على ضوء الكتاب العزيز:

١- التشريك في العبادة

روى المفسرون أنّ نفراً من قريش منهم الحارث بن قيس السهمي والعاص ابن أبي وائل والوليد بن المغيرة وغيرهم قالوا: اتّبع ديننا نتّبع دينك، ونشركك في أمرنا كلّه، تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة، فإن كان الّذي جئت به خيراً ممّا بأيدينا كنّا قد شركناك فيه وأخذنا بحظّنا منه، وإن كان الّذي بأيدينا خيراً ممّا في يديك كنت قد شركتنا في أمرنا وأخذت بحظّك منه، فقال (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «معاذ الله أن أشرك به غيره». قالوا: فاستلم بعض آلهتنا نصدّقك ونعبدإلهك، فقال: «حتى أنظر ما يأتي من عند ربّي»،

فنزل: ﴿قُلْ يَـٰأَيُّهَا الْكَـٰفِرُونَ...﴾ فعدل رسـول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إلـى المسجد الحـرام وفيه المـلأ من قـريش، فقام علـى رؤوسهم، ثمّ قرأ عليهـم حتى فرغ من السورة، فآيسوا عند ذلك، فآذوه وآذوا أصحابه، قال ابـن عباس: وفيهـم نزل قوله: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَـٰهِلُونَ﴾ (الزمر:٦٤).[1]

وروى أبوحفص الصائغ عن جعفر بن محمّد (عليهما السّلام): قالوا: نعبـد إلهك سنة وتعبـد إلهنا سنة، فأنـزل الله عليه: ﴿قُلْ يَـٰأَيُّهَا الْكَـٰفِرُونَ...﴾.[2]

نظـراً لابتعـاد هـؤلاء عـن النبـوّة والأنبياء يخـالون أنّ برامج الأنبيـاء في رسـالاتهم بـرامج بشـريـة يسوغ لهـم المساومة فيها وإبـداء التنازلات بشأنها، ولأجـل ذلك نـزل الوحـي رادّاً على تلـك الفكـرة الخـاطئـة وقـال: ﴿قُلْ يَـٰأَيُّهَا الْكَـٰفِرُونَ * لاَ أَعْبُدُ مَـا تَعْبُدُونَ * وَلاَ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلاَ أَنَـاْ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّـمْ * وَلاَ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَـا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.

إنّ الدعـوة إلى التوحيد فـي العبادة ورفض عبادة الغير هـو الحجر الأساس الذي تهدف إليه الـدعوة الإلهية المتمثّلة في رسـالات الأنبياء، ولم يبعث نبـي قطّ إلاّ وكان هذا هو المحور المهمّ في صلب دعوته، فكيف يخوّل لـه التنازل عن هذا الأصل الأصيل.

قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّـةٍ رَّسُـولاً أَنِ اعْبُـدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُـوا الطَّـٰغُوتَ...﴾ (النحل:٣٦).

ويعرب أيضـاً عن وجـود مثل هـذا الإقتراح قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُـونَـكَ عَـنِ الَّـذِي أَوْحَيْنَـا إِلَيْـكَ لِتَفْتَـرِىَ عَلَيْنَـا غَيْـرَهُ وَإِذاً لاَّتَّخَـذُوكَ خَلِيـلاً * وَلَـوْلاَ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَـدْ كِـدتَّ تَرْكَـنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيـلاً * إِذاً لأَذَقْنَـٰكَ ضِعْـفَ الْحَيَـوٰةِ وَضِعْـفَ الْمَمَـاتِ ثُمَّ لاَتَجِـدُ لَكَ عَلَيْنَـا نَصِيرًا﴾ (الإسراء: ٧٣-٧٥).

هذه الآيـات تفصح عـن شدة مكـر المشركين وتمـاديهم في إنكار التـوحيد حيث أرادوا أن يفتنوا النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عن بعض ما أوحـي إليه، وأن يميل إلى الرّكون إليهم بعض الميل، ولكنّهم لم يحظوا بما كـانوا يصبون إليه ويـرمون إلى تحقيقه من ميل النبـيّ إليهم وافتتانه عن بعض ما أوحي إليه والشاهد على ذلك أمران:

١- قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ...﴾ وهو صريح في أنّه لم يتحقّق الإفتتان.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَـدْ كِدتَّ تَـرْكَنُ إِلَيْهِـمْ شَيْئاً قَلِيـلاً﴾، والمراد من التثبيت هو العصمة، ولذلك قال: «لقد كدتَّ تركن» ولم يقل: «كنت»، والمراد القرب من الركون، وإنّه لولا التثبيت لقرب ركونه إليهم ولكنّه لم يحصل القرب فضلاً عن الركون لأجل التثبّت.

٢- تبديل القرآن بغيره

وقد كان من جملة الإقتراحات التي قدّمت للنبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إزاء قبول دعوته هو تبديل القرآن، لأنّه يشتمل على تخطئة ما كانوا هم وآباؤهم عليه من الإعتقاد والعمل، فاقترحوا عليه أن يأتي بقرآن خال من ذلك، قال سبحانه في محكيّه عنهم: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَـرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ...﴾(يونس:١٥).

وهذا الإقتراح على غرار ما سبق ينبع عن جهل بمبادئ النبوّة والرسالة التي يتحمّلها الرسول من خلال دعوته وإبلاغه وليس له حق في تحويره وإبداله بل هو مأمور لا تتجاوز وظيفته حد الإبلاغ. قال سبحانه مشيراً إلى هذا الجواب: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِـى أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِـى إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَـىٰ إِلَىَّ إِنِّى أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّـى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (يونس:١٥).

فهذه الآية تفسّر حقيقة النبوّة وتبيّن حدود وظيفة النبيّ، فإنّه خاضع للوحي وليس له إلاّ إبلاغ ما يوحى إليه، وإنّ تبديل الموحى إليه عمل إجرامي لا يغتفر وعصيان للربّ موجب للثبور والخسران.

ثمّ إنّه سبحانه يرشد النبي إلى أن يحتجّ عليهم بأنّ القرآن ليس كلامه وإنّما هو وحي يوحى إليه من خلال تسليط الضوء على سيرته بينهم، حيث عاش فيهم عمراً ولم يسمعوا منه شيئاً ممّا يشبه القرآن، فلو كان القرآن حصيلة فكره ونتاج عقله لبدر منه شيء طيلة أربعين سنة من عمره المنصرم إذ «ما أضمر احد شيئاً إلاّ ظهر في صفحات وجهه وفلتات لسانه».[٣]

فإمساكه في هذه الحقب والأعوام عن التفوّة بما يماثل ذلك لأوضح دليل على أنّه وحي أوحي إليه في حاضر

دعوته، فكيف تقترحون عليه أن يأتي بقرآن غير هذا؟ إذ ليس القرآن رهن إشارته وطوع اختياره وإرادته حتى يأتي بطائفة منه ويعزف عن طائفة أخرى وإليه يشير قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُل لَّوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ (يونس:١٦).

فهؤلاء القوم مرضى القلوب والضمائر وضعفاء العقول والبصائر، يقترحون على الطبيب الإلهي أن يكتب لهم الوصفة العلاجية لدائهم المزمن حسبما تشتهي أنفسهم وأهواءهم.

٣- شروط تعجيزية

بلغ عناد القوم ولجاجهم في وجه الدعوة المحمديّة حدّاً كانوا يقترحون عليه أموراً، تارة تدخل في حيّز المستحيلات ولا تتعلّق بها القدرة وإن بلغت ما بلغت، وأخرى أموراً ممكنة ولكنّها خارجة عن نطاق وظائف النبي في دعوته ورسالته وتضادّ أهدافها ولا تمت للإستدلال على صدقها بصلة ولا تعد دليلًا على ربّانية رسالته.[٤]

وقد تعرّض القرآن الكريم لهذه الشروط المستحيلة أو الصعبة بأشكالها المختلفة ضمن الآيات التالية:

﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيراً * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ﴾.

هذا تصوير لجملة شروط القوم، وأمّا الجواب عنها فقد أوجزه في كلمتين:

﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً﴾ (الإسراء:٩٠-٩٣).

هذه مطالبهم وفيما يلي تفصيل القول فيها:

إنّ هذه المطالب بين محال لا تدخل في نطاق القدرة، وبين ما هو خارج عن وظيفة الرسول ورسالته، وبين ما هو يضادّ أهداف دعوته، أو لا يمت بصلة إلى صدق دعوته، كما سبق ذكره، وإليك بيانها بمزيد من التفصيل:

أمّا الأوّل: أعني تفجير الينبوع من الأرض، فهو يحتمل معنيين:

١- أن يفجّر الينبوع من الأرض وفق

رغبتهم لنفسه حتى يكون رجلاً ثرياً.

٢- أن يفجّرالينبوع من الأرض لأجل هؤلاء حتــى تصبح أراضيهــم ومراتعهــم مخضرّة مزهرة يانعة الثمار.

أمّا الإحتمــال الأوّل: فلا يعــد دليلاً على صدق الــدعوة، ولو أريد الثــاني فهو علــى خلاف السنّــة الإلهيــة فقد تعلّقــت مشيئته الحكيمة بتحصيل هــذه المواهب المادّيــة عن طريــق الكدح والجدّ فــي ظلّ أعمال الطاقات البشرية، بالإضافة إلى أنّه خارج عن وظــائف الرسالة، فــإنّ الأنبياء قــد بعثــوا لهــداية النــاس إلــى مــا فيــه سعادتهــم في الــدارين بــإراءة الطريــق الموصل إليها، وأمّا القيام بتفجير الينبوع مــن الأرض فهــو أمر خــوّل إلــى النّــاس أنفســهم.

أمّا الثاني: فهو أن يكون للنبيّ جنّة من نخيــل وعنب تجري الأنهار خــلالها، فلا صلة له بصدق الــدعوة، إذ أقصى ما يستــدلّ به علــى أنّه رجــل عــاقل عــارف بشــؤون الفلاحــة والتجــارة أو رجل لــه مكانة مرموقــة في المجتمع ولا تدّل كثرة الأموال والإنتعاش الإقتصــادي على صدق الدعــوة، وقد مرّ تحقيــق ذلك فــي تفسير قوله عزّوجلّ: ﴿وَلَوْلاَ نُزِّلَ هَـذَا الْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾.

وأمّا الثالث: أعني إسقــاط السماء على رؤوسهم، فهو يضــادّ هدف الدعوة، لأنّه (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بعث لهــداية النّاس ورحمة بهم لا لإهلاكهم.

نعــم، يمكــن تصوّر ذلــك إذا تمّــت الحجّة عليهم ولــم يبق لهم عذر فــي عدم قبول الدعوة، فربّما يشملهم العذاب وهو خارج عن موضوع البحث.

أمّا الرابع: وهو الإتيــان بالله فهــو طلب أمــر محال، فهــؤلاء كانــوا يطلبون رؤية الله سبحــانه قبيلاً ومــواجهة، والله فوق الــزمان والمكان لا يحيط بــه شيء، ولايمكن أن تراه العيون بمشاهدة الأبصار وإنّما تراه القلوب بحقائق الإيمان.

أمّا الخامس: أعني الإتيان بالملائكة قبيلاً ومشاهدتهم بانقلاب الغيب شهوداً، فهو مــن المعاجــز التي لــو تحقّقت ولــم يترتب عليها منهــم إيمان وإذعان لعمّهم العــذاب ولا ينظرون، وقــد مــرّ ذلك فــي تفسير قوله: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَـا مَلَكًا لَّقُضِـيَ الأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنظَرُونَ﴾ (الأنعام:٨).

أمّا السادس: وهو أن يكون له بيت من ذهب، فلا صلة له بصدق الدعوة.

وأمّا السابع: وهو الرقي في السماء،

فهو أشبه باقتراح الصبيان، ولو فرض تحققه عن طريق الإعجاز لما آمنوا به بشهادة قولهم في الإقتراح الثامن: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَـٰبًا نَّقْرَؤُهُ﴾، حيث صرّحوا بأنّ رقيّه في السماء غير كاف في إيمانهم وإذعانهم، بل يجب أن ينجز أمراً ثامناً وهو أن ينزّل عليهم كتاباً يقرؤنه، ولعلّ مقصودهم أن ينزّل كتاباً فيه اسمه ورسالته.

إنّ هذه الإقتراحات التعجيزية أوضح شاهد على أنّ القوم لم يكونوا بصدد كشف الحقيقة وتحرّي الواقع والصدق، ولو افترضنا أنّ النبي قد امتثل لبعض اقتراحاتهم الممكنة لوجدناهم يأتون بحجج واهية أخرى بقصد التعجيز لا غير، ولذلك يقول الله سبحانه في حق هؤلاء وأشباههم: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ (الأنعام:٧).

ويقول سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ (الرعد:٣١). وهذه الآية ونظائرها تدلّل بشواهد صادقة لا يشوبها الريب على أنّ القوم لم يكونوا بصدد الوقوف على الحقيقة واستكشافها، ولأجل ذلك كانوا يقترحون على النبي أموراً تنم عن روح العناد والمكابرة، وأمّا الذكر الحكيم فقد أجاب عن ذلك بوجهين:

١- ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي﴾، ولعلّه جواب عن قولهم: «أو يأتي بالله»، والله منزّه عن المادّة وآثارها وليس ببشر حتّى يصحّ رؤيته بحاسة الأبصار: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَـٰرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام:١٠٣).

٢- ﴿هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾؟ ومعناه أنّه بشر مأمور لا يستطيع القيام بالممكن من هذه الأمور إلّا بإذنه تعالى، شأن كل رسول في إنجاز رسالته.

بعبارة أخرى إنّكم إن كنتم تطلبون هذه الأمور منّي بما أنا بشر، فالممكن منها خارج عن إطار قدرة البشر، وإن كنتم تطلبون مني بما أنّني رسول مبلغ فلا أستطيع التصرّف بلا إذن ورخصة منه سبحانه، وعلى كلّ تقدير فهؤلاء الجهلة المجادلون ما كانوا ليؤمنوا ولو جاءهم النبي بأضعاف ما كانوا يطالبون به. قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَـٰئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا

عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللهُ...﴾ (الانعام:١١١).

والمراد من قوله: «إلاّ أن يشاء الله» هو المشيئة القاهرة التي تجبر النّاس على الإيمان بالرسالة، وعندئذ لا يقام لمثل هذا الإيمان وزن ولا قيمة.[٥]

٤- المطالبة بطرد الفقراء

روى الثعلبي بإسناده عن عبدالله بن مسعود قال: مرّ الملأ من قريش على رسول الله وعنده صهيب وخباب وبلال وعمّار وغيرهم من ضعفاء المسلمين، فقالوا: يا محمّد! أرضيت بهؤلاء من قومك أفنحن نكون تبعاً لهم؟ أهؤلاء الّذين منّ الله عليهم؟ أطردهم عنك فلعلّك إن طردتهم اتّبعناك، فأنزل الله سبحانه: **﴿وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّـٰلِمِينَ*وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَـٰؤُلَاءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّـٰكِرِينَ*وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾** (الانعام:٥٢-٥٤).[٦]

قال ابن هشام: وكان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إذا جلس في المسجد وجلس إليه المستضعفون من أصحابه (خباب وعمّار وابوفكيهة يسار مولى صفوان بن أميّة بن محرث وصهيب وأشباههم من المسلمين)، هزأت بهم قريش، وقال بعضهم لبعض: هؤلاء أصحابه كما ترون، أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا بالهدى والحقّ؟ لو كان ما جاء به محمّد خيراً ما سبقنا هؤلاء إليه، وما خصّهم الله به دوننا، فأنزل الله تعالى فيهم: **﴿وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ...﴾**.[٧]

وقد ذكر في شأن نزول الآية وجه آخر يناسب كونها مدنيّة لا مكيّة، علماً بأنّ جميع آيات السورة مكيّة، وهذا يبعد أن تكون هذه الآية وحدها مدنيّة مع أنّ لحن الآية يناسب كونها مكيّة.

ومثله قوله تعالى: **﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾**(الكهف:٢٨).

والسورة مكيّة ومفاد الآية يشبه مفاد الآيات المكيّة، وقد ذكر في شأن نزولها أيضاً ما يعرب عن كونها مدنيّة، وإليك النصّ الدالّ على ذلك:

روى السيوطي في الدرّ المنثور: جاء الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصين الفزاري فوجدا النبي قاعداً مع بلال وصهيب وعمّار وخباب في أناس ضعفاء من المؤمنين،فلمّا رأوهم حقّروهم، فأتوه فخلوا به، فقالوا: إنّا نحب أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا العرب به فضلاً، فإنّ وفود العرب ستأتيك فنستحيي أن ترانا العرب قعوداً مع هؤلاء الأعبد، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا، فإذا نحن فرغنا فلتقعد معهم إن شئت، قال: نعم، قالوا: فاكتب لنا عليك بذلك كتاباً، فدعا بالصحيفة ودعا علياً ليكتب، ونحن قعود في ناحية إذ نزل جبرئيل بهذه الآية: ﴿وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ﴾ إلى قوله: ﴿فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾، فألقى رسول الله الصحيفة من يده، فأتيناه وهو يقول: «سلام عليكم كتب ربّكم على نفسه الرحمة»، فكنّا نقعد معه، فإذا أراد أن يقوم قام وتركنا فأنزل: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾ قال: فكان رسول الله يقعد معنا بعد فإذا بلغ الساعة التي يقوم فيها قمنا وتركناه حتى يقوم.[8]

يقول العلاّمة الطباطبائي في هذا الصدد: «استفاضت الروايات على نزول سورة الأنعام دفعةً، هذا والتأمل في سياق الآيات لا يبقي ريباً أنّ هذه الروايات إنّما هي من قبيل ما نسمّيه تطبيقاً، بمعنى أنّهم وجدوا مضامين بعض الآيات تقبل الإنطباق على بعض القصص الواقعة في زمن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، فعدّوا القصّة سبباً لنزول الآية، لا بمعنى أنّ الآية إنّما نزلت وحدها دفعة لحدوث تلك الواقعة ورفع الشبهة الطارئة من قبلها، بل بمعنى أنّ الآية يرتفع بها ما يطرأ من قبل تلك الواقعة من الشبهة كما ترفع بها الشبه الطارئة من قبل سائر الوقائع من أشباه الواقعة ونظائرها كما يشهد بذلك ما ترى في هذه الروايات الثلاث الواردة في سبب نزول قوله: ﴿وَلاَتَطْرُدِ الَّذِينَ...﴾ الآية، فإنّ الغرض فيها واحد لكن القصص مختلفة في عين أنّها متشابهة فكأنّهم

جاءوا إلى النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) واقترحوا عليه أن يطرد عنه الضعفاء كرّة بعد كرّة وعنده في كل مرّة مدّة من ضعفاء المؤمنين، وفي مضمون الآية انعطاف إلى هذه الإقتراحات أو بعضها».[9]

ويضيف قائلاً: «إنّ ما اقترح المشركون على النبي نظير ما اقترحه المستكبرون من سائر الأمم على رسلهم من أن يطردوا عن أنفسهم الضعفاء والفقراء من المؤمنين تعزّزاً وتكبّراً، وقد حكى الله سبحانه عن قوم نوح فيما حكى من محاجّته (عليه السّلام) حجاجاً يشبه ما في هذه الآيات من الحجاج. قال تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَيْكَ إِلاَّ بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَيْكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَـٰذِبِينَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَا أَنَاْ بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُم مُّلاَقُوا رَبِّهِمْ وَلَـٰكِنِّي أَرَيْكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ * وَيَـٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلاَتَذَكَّرُونَ﴾ (هود:٢٧-٣٠).[10]

تعذيب النبيّ وأصحابه

قد كان إيقاع الأذى على الدعاة المصلحين من سنن المجتمعات الجاهلية حيث كان أهلها يخالونهم أعداء لانفسهم ومصالحهم فكانوا يقابلونهم بالإيذاء والشتم والضرب والقتل، فلم يكن النبي فيما لاقاه من الأذى والسبّ والتنكيل به وبأصحابه بدعاً من الأمور.

وقد أدار المشركون رحى الشر عليهم طيلة لبثهم في مكّة، فجاء الوحي يحثّهم على الصبر والثبات بتعابير وأساليب مختلفة:

١- نزل الوحي مسلّياً بقوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَيٰهُمْ نَصْرُنَا وَلاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ اللهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِىْ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الانعام:٣٤)، وقوله: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللهِ وَلاَتَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾(النحل:١٢٧).

٢- ومحفّزاً تارة أخرى بتذكيره بجلد أولي العزم في أداء رسالاتهم بقوله: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلاَتَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ (الأحقاف:٣٥).

٣- وثالثة داعياً له (صلّى الله عليه وآله وسلّم) تفويض الأمر إلى الله والتريّث حتى يأتي موعده بقوله: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَـٰكِمِينَ﴾ (يونس:١٠٩).

٤- ورابعاً مصبّراً إياه (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في قبال ما يكال إليه من صنوف الايذاء بقوله: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلاً﴾ (المزمّل:١٠).

٥- وخامساً منبّهاً له (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لتجنّب ما وقع فيه النبيّ يونس بقوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَمَكْظُومٌ﴾(القلم:٤٨).

فهذه الآيات ونظائرها تعرب عن عظم درجة الإيذاء والوصب الذي عاناه النبي في سبيل إرساء قواعد دعوته حيث قابلها برحابة صدر وسعة نفس، وعلى الرغم من كلّ ذلك فلم تتحرك شفتاه بطلب إنزال العذاب عليهم، سواء عندما كان في مكّة أم بعد مغادرتها إلى المدينة فكان يقابل تزمّت قومه وعنادهم بالحكمة والموعظة الحسنة ما وجد لذلك سبيلاً.

المضطهدون في صدر البعثة

وقد جاء في كتب السيرة أسماء الّذين عذّبوا بيد قريش من صحابة النبي الأكرم وعلى رأسهم «ياسر» و«سميّة» أبَوا عمّار، و«صهيب» و«بلال» و«خباب» وقد استشهد أبوعمّار وأُمّ عمّار بتعذيب المشركين وأمّا عمّار فقد أعطاهم بلسانه ما أرادوا منه وبقي قلبه مطمئناً بالإيمان، وعند ما جاء خبر تعذيب قريش لنبي الإسلام (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فلم يزل يلهج بهم ويدعو لهم ويقول: اصبروا آل ياسر! موعدكم الجنّة، ويقول: ابشروا آل ياسر! موعدكم الجنّة، ويقول: اللهمّ اغفر لآل ياسر وقد فعل.

يقول ابن هشام: وكان بنو مخزوم يخرجون بعمّار وأبيه وأمّه، وكانوا أوّل أهل بيت في الإسلام، إذا حميت الظهيرة يعذّبونهم برمضاء مكة فيمرّ بهم رسول الله فيقول:صبراً آل ياسر!موعدكم الجنّة، صبراً آل ياسر فإنّ مصيركم إلى الجنّة[11]

ويروي أبونعيم عن عثمان بن عفّان قال: رأيت رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بالبطحاء فأخذ بيدي فانطلقت معه، فمرّ بعمّار وأُمّ عمّار وهم يعذبون، فقال: صبراً آل ياسر! فإنّ مصيركم إلى الجنّة.

وروي أيضاً عن مجاهد: أوّل من أظهر الإسلام سبعة، فعدّ منهم عمّاراً وسميّة (أمّ عمّار).

وكانوا يلبسونهم أدراع الحديد، ثمّ يسحبونهم في الشمس فبلغ منهم الجهد ما شاء الله أن يبلغ من حرّ الحديد والشمس، فلمّا كان من العشيّ أتاهم

أبوجهل (لعنة الله عليه) ومعه حربة، فجعل يشتمهم ويوبخهم.[12]

ثمّ إنّ المشركين أصابوا عمّار بن ياسر فعذّبوه ثمّ تركوه -لأنّه أعطاهم ما يطلبون- فرجع إلى رسول الله فحدّثه بالذي لقي من قريش.

وفي رواية: أخذه بنو المغيرة فغطّوه في بئر ميمون، وقالوا: أكفر بمحمّد، فتابعهم على ذلك وقلبه كاره.

وفي رواية ثالثة: أخذ المشركون عمّار بن ياسر فعذّبوه حتى باراهم في بعض ما أرادوا، فشكى ذلك إلى النبي، فقال النبي: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئناً بالإيمان، فقال النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم): فإن عادوا فعد، فنزل قوله سبحانه: ﴿مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إِيمَـٰنِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النحل:١٠٦).

فأخبر الله سبحانه أنّه من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله وله عذاب أليم، وأمّا من أكره وتكلّم بها لسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوّه فلاحرج عليه، لأنّ الله سبحانه إنّما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم.[13]

لقد تطرّق إلى بعض القلوب أنّ عمّاراً كفر! فقال النبي: إنّ عمّاراً مُلاَ إيماناً من قرنه إلى قدمه واختلط الإيمانَ بلحمه ودمه، وجاء عمّار إلى النبيّ وهو يبكي، فقال: ما وراءك؟ فقال: شرّ يا رسول الله! ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير، فجعل رسول الله يمسح عينيه ويقول: إن عادوا لك فعد لهم بما قلت. وأضاف الطبرسي أنّ ياسراً وسميّة أبوي عمّار أوّل شهيدين في الإسلام.[14]

إثارة الضوضاء عندتلاوة النبي للقرآن

كان القرآن هو المعجزة الكبرى للنبيّ وكانت العرب تعرف بفطرتها أنّه كلام فوق كلام البشر، وأنّ له لحلاوة وأن عليه لطلاوة وأنّ أعلاه لمثمر وأن أسفله لمغدق وأنّه يعلوما يعلى عليه.[15]

هكذا وصف القرآن بعض أعداء النبي، وقد كان الشباب من قريش وغيرها يدركون حلاوة القرآن بذوقهم السليم، فيندفعون إلى اعتناقه حيث كان القرآن يأخذ بمجامع قلوبهم ويوردهم المنهل العذب من الإيمان، فلم ير أعداء النبي بُدّاً من نهي العرب عن الإستماع إليه، وقد كان النبي يجهر بالقرآن في

الأشهر الحرم في المسجد الحرام، فاحتالوا بالمكاء والتصفير والتخليط في المنطق على رسول الله حتى لا يسمع صوته ولا يعلم كلامه، وإليه يشير قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ (فصّلت:٢٦). حتى يصدّوا بذلك من أراد استماعه، فإذا لم يسمع ولم يفهم لايتبعه فيغلبون بذلك محمّداً[١٦] فأوعدهم الله سبحانه بقوله: ﴿فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (فصّلت:٢٧)، ولقد تحقق وعده سبحانه في الدنيا يوم بدر، فقُتل منهم من قُتل وأُسر منهم من أُسر، فنالوا جزاء أعمالهم، وبقي عليهم العذاب الأكبر الذي يجزون به في يوم البعث. يقول سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ (فصّلت:٢٨).

العذر الأخيرللإمتناع عن قبول الدعوة

وأقصى ما كان عند قريش من العذر لتبرير عملهم وعدم اعتناقهم لدين النبي، هو أنّهم كانوا يخافون من مشركي الجزيرة العربيّة حيث أنّهم كانوا على خلاف التوحيد، بل على عبادة الأصنام، فقالوا: لو اعتنقنا دين محمّد ورفضنا الأصنام والأوثان، لثار الجميع علينا، وهذا ما يحكيه عنهم قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا...﴾(القصص:٥٧) والآية تعني أنّهم كانوا واقفين على أنّ دين النبي حق ولكن الّذي منعهم عن اتباع الهدى مخافة أن تتخطّفهم العرب من أرضهم وليس لهم طاقة بهم.[١٧]

فردّه الوحي بأنّ الله سبحانه جعل لهم مكة دار أمن وأمان ودفع ضرّ الناس عنهم عند ما كانوا مشركين، فإذا آمنوا واعتنقوا دين الله يعمّهم الأمن والسلامة ايضاً لأنّهم في حالة الإيمان أقرب إلى الله سبحانه من حالة الكفر، فالخالق الذي قطع أيدي الأشرار عن بلدهم قادر في كلتا الحالتين، وإليه يشير قوله سبحانه: ﴿...أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾(القصص:٥٧).

كان على هؤلاء أن يعتبروا بأقوام متمرّدين أعطوا المعيشة الواسعة، فلم يعرفوا حق النعمة وكفروا، فعمّهم الهلاك وهذه ديار عاد وثمود وقوم لوط صارت

خالية من أهلها وهي قريبة منهم، فإنّ ديار عاد إنّما كانت بالأحقاف وهو موضع بين اليمين والشمال، وديار ثمود بوادي القرى، وديار لوط بسدوم، وكانت قريش تمرّ بهذه المواضع في تجارتها، وإليه يشير قوله سبحانه: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلاَّ قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَٰرِثِينَ﴾ (القصص:٥٨).[١٨]

هذا آخر ما كان عندهم من المبرّرات لعدم الإيمان بالدّعوة.

خرافة الغرانيق

كان اللاّزم علينا أن نضرب صفحاً عن تناول هذه الخرافة التاريخية بالبحث، لأنّا قد اعتمدنا في سرد حوادث السيرة النبوية وفق ما ورد في القرآن الكريم، فما جاء في خلال آياته نذكره وما لم يرد نتركه إلى كتب السيرة والتأريخ، غير أنّ هذه القصة لمّا ألصقت بساحة القرآن الكريم القدسيّة بالإستناد إلى بعض الآيات الموهمة لذلك كذباً وزوراً، فصارت ذريعة في الآونة الأخيرة بيد أعداء الدين من المستشرقين كـ: «بروكلمان» في كتاب «تأريخ الشعوب الإسلامية»، ص٣٤، وكتاب «الإسلام» لـ: «فرويد هيوم»، لزم علينا التطرّق لتلك الخرافة، وتحليلها تحليلاً علمياً مؤيّداً بالبرهان الرصين والحجة الدّامغة حتى لايبقى لمشكك شكّ ولا لمريب ريب إلّا من أخذته العصبية العمياء، فإنّها داء لا علاج له، خصوصاً ما نشاهده في المؤامرة الأخيرة التي حاكتها بريطانيا وغيرها من أذناب الكفر العالمي حيث زمّروا وطبّلوا لكتاب «الآيات الشيطانية» لمؤلّفه «سلمان رُشدي» ومنحوا له جائزة أدبية في ذلك المجال، والرجل هندي الأصل بريطاني الجنسيّة والدراسة، وقد ترجم الكتاب بإيعاز من الدول المستعمرة إلى أكثراللّغات العالميّةمع أنّه ليس بكتاب أدبي ولاعلمي ولا تأريخي بل هو أشبه بأضغاث أحلام نسجها الخيال وروّج لها الإستعمار، وإليك القصّة على وجه الإجمال:

جلس رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في ناد من أندية قريش كثير أهله، فتمنّى يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه، فأنزل الله عليه: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾، فقراه رسول الله حتى إذا بلغ: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّٰتَ

وَالْعُـزَّىٰ * وَمَنَوٰةَ الثَـالِثَةَ الْأُخْـرَىٰ﴾ ألقى عليه الشيطان كلمتين:

«تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترجى»، فتكلّم بها ثمّ مضى فقرأ السورة كلّها فسجد في آخر السورة وسجد القوم جميعاً معه، ورفع الوليد بن المغيرة تراباً إلى جبهته فسجد عليه وكان شيخاً كبيراً لا يقدر علـى السجود، فرضوا بمـا تكلّم به، وقالوا: قد عـرفنا أنّ الله يحيي ويميت وهو الّذي يخلق ويرزق، ولكن آلهتنا هذه تشفـع لنا عنـده، إذ جعلـت لها نصيبـاً، فنحن معك، قالا محمّد بـن كعب القرظي ومحمّد بن قيس: فلمّا أمسى أتاه جبرئيل (عليه السّلام) فعرض عليه السورة، فلمّا بلغ الكلمتين اللّتين ألقى الشيطان عليه، قال: ما جئتك بهاتين! فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): أفتريتُ علـى الله وقلتُ على الله ما لـم يقل؟! فـأوحى الله إليـه: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَـنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَـا غَيْرَهُ.. .ثُـمَّ لاَ تَجِدُ لَـكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ (الإسراء:٧٣-٧٥)، فما زال مغمومـاً مهموماً حتّى نـزلت عليه قـوله: ﴿وَمَـا أَرْسَلْنَـا مِـن قَبْلِـكَ مِـن رَّسُـولٍ وَلاَ نَبِيّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَـٰنُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَـخُ اللهُ مَا يُلْقِـى الشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ ءَايَـٰتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (الحج:٥٢)، قـال فسمـع مـن كـان مـن المهاجرين بـأرض الحبشة: إنّ أهل مكة قد أسلموا كلّهم، فرجعـوا إلى عشائرهم وقالوا: هـم أحبّ إلينا، فوجـدوا القوم قد ارتكسوا حين نسخ الله ما يلقي الشيطان.[١٩]

إن تحقيـق القـول في تلـك القصّـة يتوقّف على البحث عن سند الرواية التي أوردها الطبري في تفسيـره والسيوطي فـي الـدرّالمنثـور أوّلاً، ودراسـة متنهـا وعرضـه على العقل والقـرآن ثانيـاً لكي يتجلّى الحق بأجلى مظاهره.

تحليل سند الرواية

إنّ هذه الروايـات لا يمكن الإحتجاج بها لوجهين:

الأوّل: إنّ أسـانيـدهـا تنتهـي إلـى التابعين الذيـن لم يـدركوا النبي (صلّى الله عليه وآلـه وسلّم) من أمثال: محمّـد بن كعب القرظي، ومحمّـد بن قيس، وأبو العـالية، وسعيد بن جبير، والضحّاك وابن شهاب.

ولم يدرك أحد منهـم النبي قطّ وهم قـد ساقـوا القصّة مـن دون أن يذكـروا الواسطـة بينهم وبينـه، وإليك نصـوص علماء الرجال في حقّهم:

الف: محمّد بن كعب القرظي

قال ابن حجر: قال العجلي: مدنيّ تابعي...، وقال البخاري: إنّ أباه كان ممّن لم يَثبُت يوم قريظة فترك، وما نقل عن قتيبة من أنّه ولد في عهد النبيّ لا حقيقة له، إنّما الذي ولد في عهده هو أبوه، وقد ذكروا أنّه كان من سبي قريظة ممّن لم يحتلم ولم ينبت فخلّوا سبيله، حكى ذلك البخاري في ترجمة محمّد، ويدلّ على ذلك أنّه مات سنة ١٠٨ هـ وهو ابن ٧٨ سنة، وجاء عن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، من طرق أنّه قال: يخرج من أحد الكاهنين رجل يدرس القرآن دراسة لا يدرسها أحد يكون بعده. قال ربيعة: فكنّا نقول: هو محمّد بن كعب، والكاهنان قريظة والنضير، إلى أن يقول:فكان يقص في المسجد فسقط عليه وعلى أصحابه سقف، فمات هو وجماعة معه.[٣٠]

ب: محمّد بن قيس

وهو محمّد بن قيس المدني قاضي عمر بن عبدالعزيز، روى عن أبي هريرة وجابر، ويقال: مرسل، توفّي أيّام الوليد بن يزيد. روى عنه أبومعشر. قال ابن معين: ليس بشيء لا يروى عنه.[٣١]

ج: ابن شهاب

وهو محمّد بن مسلم الزهري، كان يدلّس في النادر، وهو أحد التابعين بالمدينة، وقال ابن حجزة: محمّد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، وكنيته أبوبكر وهو من رؤوس الطبقة الرابعة مات سنة ١٢٥، وقيل: قبل ذلك بسنة أو سنتين.[٢٢]

د: أبو العالية

وهو رفيع بن مهران الرياحي أدرك الجاهلية وأسلم بعد وفاة النبي بسنتين ودخل على أبي بكر وصلّى خلف عمر... حتى قيل: إنّه أدرك عليّاً ولم يسمع منه.[٢٣]

هـ: سعيد بن جبير

وهو سعيد بن جبير الكوفي، روى عن ابن عباس وابن الزبير وغيره، قتله الحجاج صبراً سنة ٩٥.[٢٤]

و: الضحّاك

وهو ابن عثمان. قال أبوزرعة: ليس بقوي، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به. مات بالمدينة سنة ٥٣.[٢٥]

هؤلاء الذين ينتهي إليهم السند كلّهم تابعون، نعم، رواه الطبري أيضاً عن ابن عباس، فهو ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ومات سنة ثمان وستين بالطائف وهو أحد المكثرين من الصحابة، ولكنّه لم يكن حاضراً في زمن القصة، بل لم يكن مولوداً أثناءها (لأنّ تاريخها يرجع إلى السنة الخامسة من البعثة وهو ولد قبل الهجرة بثلاث سنين) فتكون روايته مقطوعة.

وعلى كلّ تقدير فكلّ ما رواه الطبري في هذا المجال مراسيل أو مقطوعات لا يمكن الإحتجاج بها.

الثاني: إنّ الأسانيد تشتمل على رجال ضعاف لا يمكن الإحتجاج بهم سوى طريق سعيد بن جبير، وقد عرفت أنّه أيضاً مرسل.

هذا ما لدى الطبري في تفسيره، وأمّا ما نقله السيوطي فلا يقصر عمّا نقله الطبري في الضعف والإرسال، وقد رواه عن أبي صالح وأبي بكر بن عبدالرحمٰن ابن الحارث والسدي أيضاً.

أمّا الأوّل فهو مشترك بين ١٩ شخصاً لم يرو واحد منهم عن النبي، فالجلّ لولا الكل تابعون.[٢٦]

أمّا الثاني فهو أبوبكربن عبدالرحمن بن الحارث ولد في خلافة عمر.[٢٧]

وأمّا الثالث فهو محمّد بن مروان تابعي، قال ابن معين: ليس بثقة، قال ابن غير: ليس بشيء وكان كذّاباً.[٢٨]

نعم، رواه أيضاً عن سعيد بن جبير وابن عباس وقد عرفت حالهما، ورواه عن السدي وهو أيضاً تابعي، مضافاً إلى اشتمال الإسناد على رجال ضعاف.

وأمّا ما ذكره السيوطي من أنّه أخرج الطبراني والبزار وابن مردوية والضياء في المختار بسند رجاله ثقاة من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس فهو غير صحيح لما عرفت من أنّ المرسل والمقطوع لا يوصفان بالصحّة على الإطلاق ولو وصفاً بالصحّة، فالمراد هو الصحّة النسبية، فلا يحتج بها.

إنّ علماء الإسلام وأهل العلم والدراية من المسلمين قد أشبعوا هذه الرواية نقضاً ورداً وإبراماً، فوصفها السيد المرتضى بأنّها خرافة وضعوها.[٢٩]

وقال النسفي عند القول بها: غير مرضي. وقال الخازن في تفسيره: إنّ العلماء وهّنوا أصل القصّة ولم يروها أحد من أهل الصحّة، ولا أسندها ثقة

بسند صحيح، أو سليم متّصل، وإنّما رواها المفسّرون والمؤرّخون المولعون بكل غريب، الملفقون من الصحف كلّ صحيح وسقيم، والّذي يدل على ضعف هذه القصّة اضطراب رواتها وانقطاع سندها واختلاف ألفاظها.(٣٠)

قال القاضي عياض: إنّ هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحّة ولا رواه ثقة بسند سليم متّصل، وإنّما أولع به المفسّرون والمؤرّخون المولعون بكل غريب والمتلقّفون من الصحف كل صحيح وسقيم، وصدق القاضي بكر بن العلا المالكي حيث قال: لقد بلي النّاس ببعض أهل الأهواء والتفسير، وتعلّق بذلك الملحدون مع ضعف نقلته واضطراب رواياته وانقطاع أسناده واختلاف كلماته.(٣١)

وقال أمين الإسلام الطبرسي: أمّا الأحاديث المرويّة في هذا الباب فهي مطعونة ومضعّفة عند أصحاب الحديث، وقد تضمّنت ما ينزّه الرسل عنه، فكيف يجوز ذلك على النبي وقد قال سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾، وقال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنسَىٰ﴾.

وأقصى ما يمكن أن يقال: إنّ النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لمّا تلا سورة النجم وبلغ إلى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّٰتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَوٰةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ علمت قريش من عادته أنّه كان يعيبها، قال بعض الكافرين: «تلك الغرانيق العلى» فظنّ الجهّال أنّ ذلك من قول النبيّ.(٣٢)

وقال السيّد الطباطبائي: إنّ الأدلة القطعية على عصمته تكذّب متنها، وإن فرضت صحّة سندها، فمن الواجب تنزيه ساحته المقدّسة عن مثل هذه الخطيئة، مضافاً إلى أنّ الرواية تنسب إليه أشنع الجهل وأقبحه فقد تلا «تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهنّ لترجى»، وجهل أنّه ليس من كلام الله، ولا نزل به جبرئيل، وجهل أنّه كُفر صريح يوجب الإرتداد، ودام على جهله حتى سجد وسجدوا في آخرالسورة، ولم يتنبّه ثمّ دام على جهله حتى نزل عليه جبرئيل، وأمره أن يعرض عليه السورة فقرأها عليه وأعاد الجملتين وهو مصرّ على جهله، حتى أنكره عليه جبرئيل، ثمّ أنزل عليه آية تثبت نظير هذا الجهل الشنيع والخطيئة الفاضحة لجميع الأنبياء، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلاَ نَبِيٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَٰنُ فِي أُمْنِيَّتِهِ...﴾.

لو جاز مثل هذا التصرّف من الشيطان في لسانه بإلقائه جملة أو جملتين في ثنايا الوحي، لارتفع الأمن عن الكلام الإلهي، فكان من الجائز حينئذ أن تكون بعض الآيات القرآنية من إلقاء الشيطان، فيلقي نفس هذه الآية: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ...﴾، فيضعه في لسان النبي وذكره، فيحسبها من كلام الله الّذي نزل به جبرئيل كما حسب حديث الغرانيق كذلك -إلى أن قال-: وبذلك يرتفع الإعتماد والوثوق بالقرآن من كل جهة، وتلغى الرسالة والدعوة النبويّة بالكليّة جلّت ساحة الحق من ذلك.[٣٣]

هذا كلّه راجع إلى إسناد الرواية وكلمات العلماء بشأنه، وأمّا ما يرجع إلى متنها فنشير إلى أمرين كل واحد كاف لإبطال الرواية:

تحليل متن الرواية

١- إنّ هذه الروايات أجمعت على أنّ النبي(صلّى الله عليه وآله وسلّم) قرأ سورة النجم فلمّا بلغ إلى قوله: «أفرايتم اللاّت والعزّى ومنوٰة الثالثة الأخرى»، وسوس إليه الشيطان بهاتين الجملتين ثمّ مضى في التلاوة حتى إذا بلغ آية السجدة في آخر السورة، سجد وسجد معه المشركون.

فنقول: إنّ الّذين كانوا في المسجد كانوا على قدر من الوعي والدراية، فكيف يعقل أنّهم سمعوا هاتين الجملتين اللّتين تتضمّنان مدح أصنامهم وأوثانهم وغاب عن سمعهم ما يتضمّن التنديد والإزراء بشأن آلهتهم؟ فإنّه قد جاء بعد هاتين الجملتين المدّعيتين قوله سبحانه: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ﴾ (النجم:٢٣).

فهل يتعقل أن ينسب إلى أوتاد الفصاحة والبلاغة أنّهم اقتنعوا بهاتين الجملتين، وفاتهم ما تضمّنته الآيات الكثيرة التي أعقبتها.

فهذه حجّة بالغة على أنّ واضع القصة كان غافلاً عن تلك الآيات التي ترد على هاتين الجملتين بصلابة.

٢- إنّ وجود التناقض في طيّات الرواية من جهات شتّى دليل واضح على كونها مختلقة حاكتها أيدي القصّاصين.

وأمّا بيان ذلك التناقض فمن وجوه:

أ- تروي الروايات أنّ النبي الأكرم

والمسلمين والمشركين سجدوا إلاّ الوليد بن المغيرة، فإنّه لم يتمكن من السجود لشيخوخته، وقيل: مكانه سعيد بن العاص، وقيل: كلاهما، وقيل: اميّة بن خلف، وقيل: أبولهب، وقيل: المطّلب.

ب- تضمّن بعضها أنّ النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قرأها وهو قائم يصلّي، وتضمّن البعض الآخر انّه قرأها بينما هو جالس في نادي قومه.

ج- يقول بعضها: حدّث بها نفسه، وآخر: جرت على لسانه.

د- يقول بعضها: إنّ النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) تنبّه لها حين تلاوتها، وآخر: إنّه لم يتنبّه إلى المساء حتى جاء إليه جبرئيل، فعرضها عليه ثمّ تبيّن له الخطأ، إلى غير ذلك من وجوه التناقض التي يقف عليها المتتبّع عند التأمّل وإمعان النظر في متون الروايات المختلفة التي جمعها ابن جرير والسيوطي في تفسيرهما.

فحصيلة الكلام أنّ الرواية بشتّى طرقها وصورها لا يصحّ الإحتجاج بها لكون أسانيدها مراسيل ومقاطيع من جانب، وكونها متضاربة المضمون من جانب آخر، والذي يسقط الرواية عن الحجّية أنّها تنتهي إلى قصّاصين نظير محمّد بن كعب القرظي ومحمّد بن قيس، وهما مولعان بذكر كلّ صحيح وسقيم في أنديتهم ومجالسهم، لأنّ لكل غريب لذّة ليس في غيره، خصوصاً أنّ محمّد بن كعب ابن بيت يهودي أباد النبي قبيلته، ولم يبق منها إلاّ نفراً قليلاً، فمن المحتمل جدّاً أنّه حاكها على نول الوضع لينتقم من النبي الأكرم وليشوّه عصمته، والآفة كل الآفة من هؤلاء المستسلمين مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه.

ثمّ إنّ الآية التي زعمت الرواية أنّها نزلت في تلك الواقعة أعني قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلاَ نَبِيٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (الحج:٥٢)، وقد فرغنا من تفسيره في هذه الموسوعة عند البحث عن عصمة الأنبياء فلا نعيد.[٣٤]

الهوامش

(١) مجمع البيان ٥:٢٥٢.

(٢) السيرة النبويّة لابن هشام ١:٣٦٢، بحار الأنوار ٧:٢٣٩.

(٣) مقتبس من كلام لأمير المؤمنين (عليه السّلام)

في قصار حكَمه (رقم ٣٦) من نهج البلاغة.

(٤) لاحظ السيرة النبويّة ١:٢٩٦-٢٩٧-٣٠٩.

(٥) لقد بسطنا الكلام في الجزء الرابع من هذه الموسوعة في تحديد الشروط التي يجب للنبي دونها القيام بالمعجزة، وبيّنّاه في مفاد الآيات النافية للإعجاز، لاحظ: ص ٩٥- ١٥٤من ذلك الجزء.

(٦) مجمع البيان ٤:٣٠٥.

(٧) السيرة النبويّة لابن هشام ١:٣٩٢-٣٩٣.

(٨) الدرّ المنثور ٣:١٣، ونقله في مجمع البيان عند تفسير الآيتين فلاحظ.

(٩) الميزان ٧:١١٠ بتصرّف يسير.

(١٠) الميزان ٧:١١٠بتصرّف يسير.

(١١) سيرة ابن هشام ١:٣١٩-٣٢٠.

(١٢) حلية الأولياء ١:١٤٠.

(١٣) تفسير الطبري ١٤:١٢٢.

(١٤) مجمع البيان ٢:٣٨٨.

(١٥) اقتباس من كلام الوليد بن المغيرة، راجع مجمع البيان ٥:٣٨٧.

(١٦) تفسير الطبري ٢٤:٧٢.

(١٧) التخطف: أخذ الشيء على وجه الإضطراب من كلّ وجه، والمصطلح الدارج هو الإختطاف.

(١٨) البطر: الطغيان عن النعمة.

(١٩) تفسير الطبري الجزء ١٧:١٣١.

(٢٠) تهذيب التهذيب ٩:٤٢١.

(٢١) تهذيب التهذيب ٩:٤١٤.

(٢٢) ميزان الإعتدا ل٤:٤٠، وتقريب التهذيب٢:٢٠٧، و وفيات الأعلام ٤:٥٦٣.

(٢٣) تهذيب التهذيب٣: برقم ٣٨٤.

(٢٤) تهذيب التهذيب ٤:١١.

(٢٥) تهذيب التهذيب ٤:٤٤٧.

(٢٦) راجع تهذيب التهذيب ١٢:١٣٠-١٣١.

(٢٧) تهذيب التهذيب ١٢:١٣٠-١٣٣.

(٢٨) تهذيب التهذى ٩:٤٣٦ برقم ٧١٩.

(٢٩) تنزيه الأنبياء: ١٠٩.

(٣٠) الهدى إلى دين المصطفى ١:١٣٠.

(٣١) الشفاء ٢:١٣٦.

(٣) الطبرسي مجمع البيان ٤:٦١-٦٢.

(٣٣) الطباطبائي، الميزان ١٤:٤٣٥-٤٣٦.

(٣٤) مفاهيم القرآن ٤:٣٧٣-٤٥٠.

* * *

العُجب: رؤية قرآنية

القسم الثاني

الشيخ محمد مهدي الآصفي



العُجب و«الأنا»

مصدر العجب«الأنا» ولامحالة يكون علاج العجب في علاج «الأنا»، إذن المسألة الأساسية في المرض والعلاج هو «الأنا»، فلنتأمل إذن فيه.

للأنا حالتان: في الحالة الأولى يتمحور الأنا حول نفسه، ويستقطب كل جهد صاحبه وحركته وكل حبّه وبغضه وكل مشاعره واهتماماته.

وفي الحالة الثانية تكون مرضاة الله هي المحور لكل حركة الإنسان ونشاطه واهتمامه.

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام:١٦٢).

في الحالة الأولى يسقط الإنسان وفي الحالة الثانية يعرج الإنسان. ومرض العجب بعض أعراض الحالة الأولى، وعلاج هذا المرض وسائر الأمراض الناشئة من مركزية «الأنا» في الحالة الثانية. فإذا فكّ الإنسان ارتباطه من «الأنا» وربط نفسه بمحور الله تعالى وذكره ورضاه يخلص من العجب كما يتخلص من كل الأعراض والأمراض الكثيرة الأخرى التي تنشأ من حالة محورية الأنا.

وهذه الحالة من الإستكبار ومحورية «الأنا» هو الذي منع إبليس (لعنه الله) من الإستجابة لأمر الله تعالى في السجود لآدم:

﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ * قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ (ص:٧٥-٧٦).

وفي الخطاب الإلهي لإبليس من العناية بخلق آدم «لما خلقت بيديَّ». ومن الإنكار الساخر على إبليس «أستكبرت أم كنت من العالين»؟ ما لا يخفى على الذي يمعن النظر في هذا الخطاب.

وصياغة الآية دقيقة ومعبرة، فهي تبرز «الأنا» بشكل صارخ في جواب إبليس عن السبب الذي منعه من السجود «ما منعك أن تسجد»؟

وينحدر اللّعين من «الأنا» إلى الحسد، فلا يطيق أن يرى هذه الميزة لآدم (عليه السّلام) من دونه فيحسده، وهذا هو الإنحدار الأوّل.

ويشقّ عليه أن يستجيب لأمر الله تعالى في السجود لآدم، فيتمرد على أمر الله تعالى ويمتنع عن الإستجابة له، وهذا هو الإنحدار الثاني، وهو نهاية السقوط في حياة هذا اللّعين.

وابتلاءقارون أيضاً في هذه الأنانية الطاغية:

﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي﴾(القصص:٧٨). فلا يرى قارون لِلّهِ تعالى فضلاً عليه فيما عنده من الكنوز حتى يحاسبه عليه ويطلب منه الإنفاق منها، وإنما هي له خاصة، تجمعت عنده على علم عنده وجهد له. إذن، نقطة الضعف في شخصية قارون هي «الأنا»، ومن خلال هذه النقطة اندسّ الشيطان إليه، ودعاه إلى التمرّد على الله تعالى ورسوله.

ويبرز الأنا بصورة صارخة في حياة فرعون:

﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ * فَقَالَ أَنَاْ رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾(النازعات:٢٤)، وهذه واحدة من أقبح حالات الإستعلاء للأنا.

وهذه الحالة من الأنانية الطاغية تؤدّي بصاحبها إلى استضعاف الآخرين واستخفافهم وإذلالهم للتمكن منهم وفرض نفوذه وسيطرته عليهم:

﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾ (الزخرف:٥٤).

وهذا هو الوجه الممقوت والقبيح من الأنا، وإلى هذا الوجه تعود طائفة كبيرة من المشاكل والمتاعب والمصائب والإبتلاءات في حياة الإنسان.

والوجه الآخر للأنا هو وجه العبودية والإرتباط والإنشداد بالله تعالى.

والأنا -في هذا الوجه الآخر- لا يكون محوراً لحركة الإنسان وجهده ونشاطه وحبّه وبغضه، وإنما يتحوّل

الإنسان من «الأنا» إلى محور مرضاة الله تعالى وقربه، ويكون مرضاة الله هو غاية الإنسان في حركته ونشاطه وهوالأساس والمحور في حبّه وبغضه.

يقول تعالى فيما يوجه به عبده ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الأنعام:١٦١-١٦٣) وهذا هو الوجه المقبل على الله تعالى من «الأنا» فيما كان الوجه الأوّل هو الوجه المعرض عن الله تعالى من الأنا.

الدوائر الأربعة للأنا

وكما ينشئ الإنسان العلاقة مع الآخرين تتصف بالحبّ والبغض والإنسجام والتناقض والتعاون والتواكل، كذلك للإنسان دوائر أُخر من العلاقات على نفس الترتيب مع الله تعالى ومع نفسه ومع الدنيا.

وهذه أربعة دوائر للعلاقات يدخل فيها الأنا بالصورة التالية:

١- علاقة الأنا بالله تعالىٰ.

٢- علاقة الأنا بالآخرين.

٣- علاقة الأنا بالدنيا (الأشياء).

٤- علاقة الأنا بنفسه.

ونمط علاقة الأنا في كل من هذه الدوائر الأربعة يختلف اختلافاً جوهرياً وعميقاً في الحالة الأولى (محورية الأنا) عن الحالة الثانية (محورية الله تعالى).

وطائفة واسعة من مصائب الإنسان وابتلاءاته ومشاكله هي من إفرازات «الأنا» عندما يتحوّل «الأنا» في حياة الإنسان إلى محور من دون الله تعالى. فيكون من إفراز «الأنا» في هذه الحالة في علاقة الإنسان بالله تعالى التكبر على الله، والتمرّد على الله والشرك والكفر. ومن إفراز الأنا في علاقة الإنسان بالآخرين نظام الإستكبار والإستضعاف في العلاقات الإجتماعية، والحسد، والعدوان، والبغضاء، والكراهية فيما بين الناس. ومن إفراز الأنا في هذه الحالة في علاقات الإنسان بالدنيا الحرص والطمع والجشع. ومن إفراز الأنا في علاقته بنفسه العجب، الغرور والإعتداد بالنفس وتزكية النفس وتبرئتها عن الخطأ والتقصير.

بينما نجد أن إفراز الأنا ونتائجه عندما يجعل الإنسان مرضاة الله تعالى في حياته هي المحور ويجعل الانا تابعاً لهذا المحور أمر يختلف تماماً فى النقاط التي ذكرناها في هذه الشبكة الواسعة من العلاقات.

وهذا إجمال لابد له من تفصيل، وهذا التفصيل يرتبط بموضوع بحثنا إرتباطاً وثيقاً، لابد من الدخول فيه.

وإليك هذا التفصيل:

عندما يتحوّل «الأنا» في حياة الإنسان إلى محور يستقطب كل مشاعره واهتماماته يصدق على هذا الإنسان أنه اتخذ «الأنا» إلهاً. ويتحول «الأنا» إلى صنم في حياته يعبده الإنسان من دون الله. وبقدر ما يبرز «الأنا» إلهاً في حياة الإنسان يضمراحساس الإنسان بألوهية الله تعالى في حياته.

وبين هذا وذاك نسبة عكسية دائماً، فكلما تبرز الوهية الأنا أو الهوىٰ في حياة الإنسان أكثر يختفى التوحيد أكثر. فإن التوحيد يقع فى النقطة المقابلة لمحورية الأنا تماماً. وكلما تتكرس حالة محورية الأنا في حياة الإنسان تختفي حالة التوحيد.

والمرحلة الأولى لهذا البروز والإختفاء «الشرك»، حيث يشرك الإنسان بالله تعالى، والشريك الذي يشركه الإنسان فى الألوهية هو «الأنا». والمرحلة الأخيرة لهذا البروز والإختفاء «الكفر» حيث يغطي الأنا ذكر الله في قلب الإنسان بشكل كامل، والكفر بمعنى التغطية، فتبرز محورية الأنا في حياة الإنسان بصورة طاغية ويختفي التوحيد تماماً من نفسه وهذه هي التي ينتهي إليها الإنسان غالباً عندما يستدرجه حبّ الذات.

وهذا «الكفر» من الكفر في مقام العمل، وليس من الكفر في «العقيدة». وقد يختلفان فيبقى الإنسان فى العقيدة مؤمناً بالله تعالى خالقاً ورازقاً ورباً، ولكنه في مرحلة العمل ينسى الله تعالى ويُنكره تماماً فى اهتماماته وجهده وحركته ومشاعره ويتحرك حول نفسه، ويتحول من محور «الله» إلى محور «الأنا» وينفك تماماً عن المحور الأول، ويرتبط تماماً بالمحور الثاني.

وهذا الكفر فى التعامل قد يستتبع الكفر فى العقيدة، وقد يفارق الكفر فى العقيدة ولكن القرآن يحكم عليه بالكفر، كمايحكم على الحالةالأولى منها بالشرك.

قصّة صاحب الجنتين

وفي قصّة صاحب الجنتين في سورة الكهف نلتقي نحن هذه الحالة من الكفر المستبطن في التعامل.

ولنقرأ هذه القصة في سورة الكهف:

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَـٰبٍ وَحَفَفْنَـٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً * كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلَـٰلَهُمَا نَهَراً * وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَـٰحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَاْ أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً * وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَـٰلِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَـٰذِهِ أَبَداً * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً * قَالَ لَهُ صَـٰحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلاً * لَّـٰكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي وَلاَ أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً * وَلَوْلاَ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ إِن تَرَنِ أَنَاْ أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً * فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً * أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً * وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً * وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِراً * هُنَالِكَ الْوَلَـٰيَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً﴾(الكهف:٣٢-٤٤).

ولنتأمل في هذه الآيات فإنها غنية بالمفاهيم والأفكار، وأوّل ما يلفت نظرنا في هذه الآيات تأكيد القرآن على ربط هذه النعم بالله تعالى: «جعلنا لأحدهما جنتين»، «وفجّرنا خِلـٰلهما نهراً».

ولا شكّ أنها عناية مقصودة في بداية القصة، وهو أحد الإتجاهين المختلفين في الحوار الذي يجري في جوّ هذه القصة في سورة الكهف.

وهذا الإتجاه هو ربط كلّ نعمة وموهبة وخير ورزق في حياة الإنسان بالله تعالى، والتأكيد على هذا الربط في مقابل الإتجاه الآخر الذي نقرأه في هذه القصة وهو فكّ ارتباط النّعم عن الله تعالى وربطها بالإنسان واعتبار الإنسان هو صاحب هذه النعم ووليّها.

ويبرز هذا الإتجاه في الحوار الذي يجري في القصّة في كلمة صاحب الجنتين لصاحبه، وهو يحاوره: «أنا أكثر

منك مالاً وأعزّ نفراً»، فالمال والنفر العزيز للأنا، وليس لارتباطهما بالله تعالى ذكر أو إشارة.

ومن عجب أن هذه النعم الموصولة بالله تعالى بدل أن تتحوّل في نفس صاحب الجنتين إلى إحساس بالشكر والتواضع لِلّه تعالى تتحوّل في نفسه إلى طغيان للأنانية وبروز صارخ للأنا أوّلاً ثم إلى تكاثر وتفاخر ومباهاة: «فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعزّ نفراً».

وسبب بروز «الأنا» وطغيانه عند صاحب الجنتين ليس هو «النعمة»، وإنما طريقة فهمه للنعمة وعلاقة النعمة به. إن النعمة عنده له وهو وليها وليس لأحد فضل عليه فيها، بعكس التصور الذي يقدمه القرآن لعلاقة الإنسان بالنعمة والتي أشرنا إليها قريباً.

فإن النعمة -بناءً على التصوّر القرآني- لِلّه تعالى وهو وليّها، وليس لصاحب النعمة فيها شأن أو فضل، إلاّ أن الله تعالى أودعها عنده وجعله خليفة عليها.

وهذان التصوّران مفتاحان لنمطين من الشخصية يشير إليهما الحوار الذي يجري في سورة الكهف في قصة صاحب الجنتين. ولكلّ من هاتين الشخصيّتين طريقته وأسلوبه في فهم النعمة والتعامل معها. في النمط الأوّل من الشخصية، وهو النمط القرآني، يتكرس ارتباط النعمة بالله تعالى وهو بمعنى فقر الإنسان إلى الله تعالى ولي النعمة، ولذلك فإن السمة البارزة في هذه الشخصية هي «الفقر» إلى الله تعالى. يقول الله تعالى: ﴿يَـٰأَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر:١٥).

وأروع تصوير لهذه الحالة من «الأنا» ورد في القرآن في قصة موسى بن عمران (عليه السّلام) عندما وقف في الظلّ يستريح بعدما سقى لابنتي شعيب: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (القصص:٢٤).

والأنا في هذه الآية الكريمة تقع بين نعمة نازلة من الله «لما أنزلت إليّ» وفقر صاعد إلى الله «فقير». أحدهما ينتهي إلى الإنسان من الله تعالى وهو النعمة والرحمة، والآخر ينطلق من الإنسان إلى الله وهو الفقر. و«الأنا» بين هذا الخطّ الصاعد والخطّ النازل.

وهذا هو الوضع الصحيح للأنا في الإرتباط بالنعمة والنمط القرآني للشخصية.

وهذا النموذج من الشخصية بارز كل البروز في الحوار الوارد في قصة صاحب الجنتين، كما سيتضح أكثر فيما بعد، إن شاء الله.

والنمط الآخر من الشخصية هو النمط الأناني، وفيها يتكرس ارتباط النعمة بالأنا وتختفي علاقة النعمة بالله تعالى، فتكون النعمة في حياة الإنسان من علامات «الغنى» وليس «الفقر»، وكلّما يزداد حظّ الإنسان من النعمة يشعر بالإستغناء أكثر من ذي قبل.

والإحساس بالغنى سبب الإنفصال عن الله، كما أن الإحساس بالفقر سبب الإرتباط بالله تعالى.

وفي حالة الإحساس بالغنى والإنفصال عن الله يبرز الأنا ويطغى، كما أن الأنا في حالة الإحساس بالفقر والإرتباط بالله يختفي ويضمر.

وصدق الله تعالى حيث يقول: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ * أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ (العلق:٦)، وهذه الآية تصوّر بصورة واضحة ودقيقة كيف تتحوّل النعمة في حياة الإنسان إلى إحساس بالغنى وشعور بالإنفصال عن الله وبالتالي الطغيان. وهذه الحالة من الأنانية وبروز الأنا وما يستتبعه من التباهي والتفاخر والتكاثر ظاهر في هذه الفقرة من الحوار الوارد في القصة: «أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً». ومكافحة هذه الحالة من الطغيان بتكريس الفقر إلى الله وتحجيم الأنا وتحديده والمنع من بروزه.

وفي التصوّر الذي يقدّمه إلينا القرآن عن «الأنا» وطريقة التعامل معه يعتبر إطلاق العنان للأنا من الظلم الذي يمارسه الإنسان على نفسه، حيث يقطع الإنسان نفسه عن الله. وهو من أقبح أنواع الظلم الذي يمارسه الإنسان على نفسه.

ولذلك فإن القرآن يقول عن صاحب الجنتين: «ودخل جنّته وهو ظالمٌ لنفسه».

ولهذا الظلم وجهان اثنان:

الوجه الأوّل: الإنشداد إلى متاع الحياة الدنيا وطول الأمل فيه، حتى كأنه لا يبيد ولا يفنى: «قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً». وهو أمر طبيعي، فإن الإنسان إذا شدّ كل حبال نفسه بالدنيا ودّ لو لم ينقطع عن الدنيا وتبقى له ولا تبيد، وهو بمعنى طول الأمل.

والوجه الثاني: قطع الرجاء والأمل عن الله في مقابل طول الأمل بالدنيا، حتى كأن الساعة لا تقوم، وإلى هذا الإحساس الباطني المكتوم تشير الآية الكريمة: «وما أظنّ الساعة قائمة».

وهذان وجهان لحقيقة واحدة، لا يمكن التفكيك بينهما.

والفصل الأخير من مأساة «الأنا» في هذا الحوار، إن الإنسان عندما يسترسل فى الطغيان، يتحوّل عنده بالتدريج الشعور بالفقر إلى الله إلى إحساس بالإستحقاق على الله: «ولئن رُددتُ إلى ربّي لأجدنّ خيراً منها منقلباً»، فهو يفترض أنه فى الآخرة -لو قامت الساعة- لا يقلّ مالاً وولداً عنه في هذه الدنيا، بل يجد فيها خيراً مما يملك فى الدنيا منقلباً.

وليس يطلب ذلك من الله تعالى ولا يرجوه، ولا يسعى لتحصيله سعياً فى الدنيا، وإنما يفترض أنه يستحق ذلك على الله استحقاقاً.

ولا يخفى في نفس الوقت شكّه في أن تقوم الساعة: «ولئن رُددت إلى ربّي» وينتهي هذا الطرف من الحوار هنا، ويبدأ ذكر الطرف الآخر من الحوار، وهو نموذج آخر من الشخصية يختلف عن النموذج الأوّل في مكوناته ومنطلقاته. فلنتأمل في هذا الشطر الآخر من الحوار: «قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالّذي خلقك من تراب ثمّ من نطفة ثمّ سوّيك رجلاً»؟

وهذه أبرز نقطة تلفت النظر في هذا الحوار: فلم يسبق من صاحب الجنتين إنكار لِلّه تعالى بالصراحة، عدا ما سبق منه من التشكيك في أن تقوم الساعة. فما مصدر هذه النسبة التي ينسبها إليه صاحبه المؤمن الذي يحاوره. إن هذا الكفر هو كفر بالله تعالى في مقام التعامل، يستبطنه الموقف العملي لصاحب الجنتين وطريقة تعامله مع نِعم الله تعالى.

إلا أن صاحب الجنتين يحاول أن يتكتم عليه ويخفيه ويحاول صاحبه المؤمن الذي يحاوره أن يجابهه به علانية، ويقرعه به ليردعه عنه.

وهذه هي الحقيقة التي أكدناها من قبل، فإن في كل بروز للأنا إختفاء للتوحيد في علاقة الإنسان بالله، والمرحلة الأولى منه الشرك والمرحلة الأخيرة الكفر.

ولنتأمّل في البقية من هذا الحوار:

﴿لَّٰكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً * وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً * فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِّن جَنَّتِكَ﴾. وهذا شطر آخر من الخلاف في طريقة التعامل مع الأنا من هذين النموذجين من الشخصية، فإذا كان «الأنا» أبرز شيء في كلام المحاور الأوّل، فإن «الأنا» هنا يختفي، ويبرز التوحيد بشكل بارز: «لكِنَّا هو الله ربّي».

والفرق بين «الأنا» في كلام هذا وذاك هو مفتاح فهم كلّ من هاتين الشخصيتين وأساس الفرق بينهما: «أنا أكثر منك مالاً وأعزّ نفراً»، «لكنّا هو الله ربّي» وإذا كان المحاورالأوّل ربط النعمة مباشرة بنفسه، وكأنه وليّها ومالكها الحقيقي نجد أن المحاور المؤمن يربط هذه النعمة بمشيئة الله وقوّته:«ولولا إذ دخلت جنّتك قلت ما شاء الله لا قوّة إلاّ بالله».

وإذا كان أمل المحاور الأوّل وثقته فيما يفنى ويبيد من متاع الدنيا، فإن ثقة المحاور المؤمن فيما يبقى ولا يزول من الأمل برحمة الله: «فعسىٰ ربّي أن يؤتين خيراً من جنّتك».

علاقة «الأنا» بالآخرين

هذا في علاقة «الأنا» بالله تعالى، وأما في علاقة «الأنا» بالآخرين فإن أكثر مآسي الإنسان وشقائه في علاقته بالآخرين يعود إلى «الأنا» و «الهوى»، كما أن أكثر شقاء الإنسان في علاقته بالله تبارك وتعالى هو كذلك في «الأنا» و«الهوى».

نحن نتحدّث هنا عن بؤس الإنسان في علاقته بالآخرين بقدر ما يتعلق الأمر بـ«الأنا»، كما تحدّثنا قبل هذا عن بؤسه في علاقته بالله تعالى في نفس الحقل.

إن حالة التكريس والإستعلاء للأنا تؤدّي في شبكة العلاقات الإجتماعية إلى حالتي الإستكبار والإستضعاف في علاقة الناس بعضهم ببعض في المجتمع. وضمن هذه العلاقة يحاول كلّ فرد في المجتمع أن يفرض نفوذه وهيمنته على الآخرين. ولكي يحقق هذه الغاية يستضعف الآخرين ويستخفّهم ليتمكّن من فرض نفوذه عليهم.

يقول تعالى عن علاقة فرعون بقومه: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾.

وبهذه الطريقة يتكوّن في المجتمع نظام من العلاقات الإجتماعية والسياسية والإقتصادية يقوم على أساس الإستكبار والإستضعاف، وهو أساس لكثير من الفساد على وجه الأرض.

كما أن حالة التكريس والإستئثار والمحورية للأنا تؤدّي إلى طائفة من المتاعب الإجتماعية والأخلاقية في حياة الإنسان في علاقاته بالآخرين، كالعدوان والحسد «تمني إزالة النعمة عن الآخرين»، والكراهية والبغضاء والإستئثار وسوء الظن والإرتياب وفقدان الثقة فيما بين الناس، وحبّ البروز والإشتهار واستراق الأضواء عن الآخرين.

وهذه المفاسد وغيرها في العلاقات الإجتماعية والسياسية والإقتصادية هي حصيلة حالة الإستعلاء والتكريس والإستئثار للأنا.

علاقة الإنسان بنفسه

وأمّا علاقة الإنسان بنفسه فهي علاقة معقّدة شديدة التعقيد، أشرنا إليها سابقاً إشارة سريعة.

وهذه العلاقة قد تقوم على أساس من إنبهار الإنسان بنفسه فيما آتاه الله سبحانه وتعالى من ملكات ومواهب وفيما يفعله ويقوله وهو جانب من العجب. وقد تقوم على أساس من الترفع عن النقد ورفض الإعتراف بتقصير أو خطأ في قول أو فعل و«تزكية النفس»، وتبرأتها وهو الجانب الآخر من العجب.

علاقة الإنسان بالدنيا

وفي دائرة علاقة الإنسان بالدنيا ومغرياتها تؤدّي هذه الحالة إلى الحرص والجشع و«جوعة الدنيا»، والنهم الذي لا يشبعه شيء. وقد روي عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلاّ التراب. . .»[1]

النهاية

والنتيجة والعاقبة التي ينتهي إليها جميع أولئك الذين يتّخذون «الأنا» إلهاً ومحوراً في حياتهم من دون الله تعالى هي الإنغلاق الكامل على آيات الله تعالى والطبع والرّين على القلوب.

يقول تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَـٰتِيَ الَّـذِيـنَ يَتَكَبَّـرُونَ فِـى الْأَرْضِ بِغَيْـرِ الْحَقِّ﴾. ويقول أيضاً: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾.

تعديل الأنا

وبعد هذه الجولة في أعراض «الأنا» عندما يتخذ الإنسان «الأنا» محوراً وإلهاً في حياته من دون الله، نبحث عن الوسائل التي يقدّمها الإسلام في منهاجه التربوي لتعديل «الأنا» في حياة الإنسان.

فإن الإسلام لا يؤمن بمبدأ إلغاء «الأنا» كما لا يؤمن بمشروع إلغاء «الهوىٰ».

والمنهج الذي يقرّه الإسلام في «الأنا» و «الهوى» هو التعديل وليس الإلغاء.

ولابد أن نبحث عن الوسائل التي يقدّمها الإسلام في منهجه التربوي لتعديل «الأنا»، أما تعديل الهوىٰ فهو أمر خارج عن اختصاص هذه المقالة نُحيلة إلى مواضعه من الدراسات الأخلاقية والنفسية فى الإسلام.

وتعديل «الأنا» هو علاج العجب بشكل دقيق، فإن مشكلة «العجب» تكمن في «الأنا» وبالضرورة يكون علاج هذه المشكلة في تعديل الأنا وتلطيفه.

ويتمّ تعديل الأنا بصورة كاملة فى التربية الإسلامية ضمن تحديد وتنظيم علاقة الأنا بالله تعالى وعلاقته بالآخرين وعلاقته بنفسه.

وقد أولى الإسلام هذه الدوائر الثلاثة من العلاقات في حياة الإنسان اهتماماً كبيراً. وإذا قدر للإنسان أن ينظم علاقاته مع الله ومع الآخرين ومع نفسه ومع الدنيا بالطريقة التي يشرحها ويوضحها الإسلام، يسلم من كل الأعراض التي تصيب الإنسان من ناحية «الأنا»، والعجب من أهمّ هذه الأمراض.

ونحن فيما يلي نحاول إن شاء الله أن نطرح النظرية الإسلامية في علاقة الأنا بالله تعالى وبالآخرين وبنفسه.

علاقة «الأنا» بالله تعالىٰ

الأنماط الثلاثة للعلاقة بالله

علاقة «الأنا» بالله تعالى من الأمور الدقيقة التي تعطيها النصوص الإسلامية اهتماماً كبيراً.

فهناك أنماط من العلاقة بالله تعالى تقوم على أساس الطغيان على الله

وتجاوز حدود العبودية، والقرآن يسمّي هذه العلاقة بالطغيان، يقول تعالى:

﴿كَلاَّ إِنَّ الإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰ * أَن رَّءَاهُ اسْتَغْنَىٰ﴾(العلق:٦).

﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ * وَءَاثَرَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (النازعات:٣٧-٣٩).

﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (يونس:١١).

وللطغيان في حياة الإنسان صور ومصاديق كثيرة منها الخصومة مع الله تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾(يسٓ:٧٧).

ومنه الصدّ عن سبيل الله:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ اللهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ...﴾ (الأنفال:٣٦).

ومنه محاربة الله:

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَاداً لِّمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ (التوبة:١٠٧).

ومنه محادّة الله:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـٰئِكَ فِي الأَذَلِّينَ﴾(المجادلة:٢٠).

ومنه مشاقة الله:

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِقِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الأنفال:١٣).

وهناك نوع آخر من العلاقة بالله قائمة على أساس الإدلال والمنّ على الله ورسوله:

﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لاَّ تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَـٰمَكُم بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلإِيمَـٰنِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ (الحجرات:١٧).

والنوع الثالث من العلاقة بالله تعالى قائمة على أساس العبودية لِلّـه والحبّ والذكر والخوف والرجاء والطاعة والخشوع والخضوع والإخبات لِلّـه. وموقع الأنا في هذه العلاقة من الله تعالى هو موقع التذلّل والعبودية والخشوع وليس موقع الطغيان والخلاف ولا موقع الإدلال والمنّ.

وهذه هي العلاقة الصحيحة للأنا مع الله تعالى، وهذه العلاقة تحمي الإنسان من العجب وتمنع من حالة تورم الأنا، وتحدّد الموضع الصحيح للأنا من الله تعالى والحجم الحقيقي لها.

عناصر العلاقة بالله

والنصوص الإسلامية تعطي للعلاقة بالله تعالى اهتماماً كبيراً، وتعتبر هذه العلاقة هي الأساس والمحور للشخصية الإسلامية، وتحدّد الأبعاد الأخرى للشخصية الإسلامية على ضوء هذه العلاقة. والعناصرالتي تتألّف منها علاقة العبد بالله تعالى مجموعة متناسقة من النقاط يتألّف منها طيف منسجم ومتناسب ومتعادل في العلاقة بالله سبحانه وتعالى.

ودراسة هذا الطيف وتحليله يحتاج إلى فرصة ودراسة أوسع من هذا المقال.

إلا أننا سوف نحاول أن نشير إلى مجموعة من النقاط التي تتألّف منها العلاقة باللهمن خلال النصوص الإسلامية في القرآن الكريم والحديث. وإليكم هذه الأضمامة من عناصر العلاقة بالله تعالى:

١- الخوف والخشية من الله

يقول تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾(النازعات:٤٠-٤١).

﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي...﴾ (البقرة:١٥٠).

٢- التضرع

﴿تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً ...﴾ (الانعام:٦٣).

﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً﴾ (الاعراف:٢٠٥).

٣- الإنابة

﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ...﴾(الزمر:٥٤).

﴿خَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ...﴾(صَ:٢٤).

٤- الإخبات: التواضع والخشوع

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُوْلَٰئِكَ أَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ...﴾ (هود:٢٣).

﴿...وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ (الحج:٣٤).

٥- الحبّ

﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَ... أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَٰسِقِينَ﴾ (التوبة: ٢٤).

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِّلَّهِ...﴾ (البقرة:١٦٥).

٦- التقوىٰ

﴿يَـٰٓأَيُّهَا النَّبِـيُّ اتَّقِ اللهَ وَلاَ تُطِـعِ الْكَـٰفِرِينَ..﴾ (الأحزاب:١).

٧- الإستغفار

﴿..وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُـورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة:١٩٩).

٨- التوبة

﴿..فَـتُوبُوا إِلَـىٰ بَارِئِكُـمْ...﴾ (البقرة:٥٤).

﴿وَيَـٰقَوْمِ اسْتَغْفِـرُوا رَبَّكُـمْ ثُـمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ..﴾ (هود:٥٢).

٩- الإعتذار والندم

«اللّهمّ عظم بلائي، وأفـرط بي سوء حالي، وقصرت بي أعمـالي، وقعدت بي أغلالـي، وحبسني عـن نفعي بُعـدُ أملي، وخـدعتنى الـدنيـا بغـرورها، ونفسـي بجنـايتهـا، ومطـالـي يـا سيّـدي...» (دعاء كُمَيل).

١٠-١١-١٢- الإنكسار، الإستقالة، الإقرار والإذعان والإعتراف

«أتيتـك يـا إلهـي بعـد تقصيـري وإسـرافي علـى نفسـي معتـذراً نادمـاً، منكسراً مستقيلاً، مستغفـراً منيباً، مقرّاً مذعناً معترفاً، لا أجد مَفرّاً مما كان منّي، ولا مفزعاً أتوجّه إليه في أمري غير قبولك عذري... اللّهمّ فاقبل عذري وارحم شدة ضُرّي...» (دعاء كُمَيل).

«أنـت السـاتـر عـورتـي والمؤمـن رَوعتي والمُقيل عَثرتي...»(دعاء الاسحار)

١٣- الذلّ والمسكنة والإستكانة بين يدي الله

«هذا مقـام العائذ بك من النـار، هذا مقام المستجيـر بك من النار، هـذا مقام المستغيث بك من النار، هذا مقام الهارب إليـك مـن النـار، هـذا مقـام مـن يبـوء لـك بخطيئتـه، ويعتـرف بـذنبـه...» (دعاء الاسحار).

١٥-١٦- البكاء، الإستغاثة والتوسل إلى الله

«فبعزّتك يا سيدي أُقسم صادقاً لئن تركتنـي ناطقاً لاضِجّـنّ إليك بيـن أهلها ضجيج الآملين، ولأصرُخـنّ إليك صراخ المستصـرخيـن، ولأبكيـنّ عليـك بكـاء الفاقـدين، ولأنـادينّك أيـن كنت يـا وليّ المؤمنين! يا غاية آمال العارفين! يا غياث

المستغيثين!. . . أَفَتُراك سبحانك. . . تسمع صوت عبد مسلم سُجِنَ فيها بمخالفته، وذاق طعم عذابها بمعصيته، وهو يَضجُّ إليك ضجيج مؤمِّل لرحمتك، ويناديك بلسان أهل توحيدك، ويتوسّل إليك بربوبيَّتك. . .»(دعاء كميل).

١٧- الفقر إلى الله

«يا إلهي وسيّدي ومولاي ومالك رِقّي، يا من بيده ناصيتي، يا عليماً بضُرّي ومسكنتي، يا خبيراً بفقري وفاقتي. . .»، «أنا الصغير الذي ربَّيتَه، وأنا الجاهل الذي علَّمتَه، وأنا الضّالّ الذي هديتَه، وأنا الوضيع الذي رفعتَه، وأنا الخائف الذي آمنتَه»، «فإليك يا ربّ نصبت وجهي وإليك يا ربّ مددتُ يدي».

١٨- الإستجارة بالله واللّواذ بالله

«أجرنا من النار يا مجير»(دعاء المجير)

«هذا مقام المستجير بك من النار».

«وأنت جار من لاذَ بك»(دعاء يستشير).

«وقد خضعتُ بالإنابة إليك، ودعوت بالإستكانة لديك، فإن طردتني من بابك فَبِمَن ألوذ، وإن رددتني عن جنابك فَبِمَن أعوذ؟» (مناجاة التائبين).

١٩- الفرار إلى الله

﴿فَفِرُّوا إِلَى اللهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (الذاريات:٥٠).

٢٠- الإضطرار إلى الله

﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ. . .﴾(النمل: ٦٢).

٢١- الحياء من الله

«أنا يا ربّ الذي لم أستحيك في الخلاء، ولم أراقبك في الملأ، أنا صاحب الدواهي العظمى، أنا الذي على سيّده اجترى، أنا الذي عصيت جبّار السماء. . .، أنا الذي أمهلتني فما ارعويت، وسترت عليّ فما استحييت» (ابوحمزة).

٢٢- التملّق إلى الله

«إلهي أتراك بعد الإيمان بك تعذّبني! أم بعد حبّي إياك تُبعدني! أم مع رجائي لرحمتك وصفحك تحرمني! أم مع استجارتي بعفوك تسلمني! حاشا لوجهك الكريم أن تخيّبني. . . إلهي هل تسوِّد وجوهاً خرّت لعظمتك ساجدة، أو تخرس ألسُناً نطقت بالثناء على مجدك وجلالك، أو تطبع على قلوب انطوت على

محبّتك، أو تصمّ أسماعاً تلذّذت بسماع ذكرك، أو تغل أكفاً رفعتها الآمال إليك رجاء رأفتك، إلهي لا تغلق على موحّديك أبواب رحمتك، ولا تحجب مشتاقيك عن النظر إلى جميل رؤيتك» (مناجاة الخائفين).

«يا الله! لا تحرق وجهي بالنار بعد سجودي وتعفيري بغير منٍّ عليك، بل لك الحمد والمنّ والفضل» (دعاء الأسحار).

٢٣- الإلتماس والترجّي

«إلهي من الذي نزل بك ملتمساً قراك فما قريته، ومن الذي أناخ ببابك مرتجياً نداك فما أوليته» (مناجاة الراجين).

٢٤- تحسيس النفس بالتقصير

«وهذا مقام من اعترف بسبوغ النعماء، وقابلها بالتقصير، وشهد على نفسه بالإهمال والتضييع. إلهي تصاغر عند تعاظم آلائك شكري، وتضاءل في جنب إكرامك إياي ثنائي ونشري» (مناجاة الشاكرين).

«يا من يقبل اليسير، ويعفو عن الكثير، إقبل مني اليسير، واعف عني الكثير» (دعاء الأسحار).

«أفبلساني هذا الكال أشكرك، أم بغاية جهدي في عملي أرضيك، وما قدر لساني يا ربّ في جنب شكرك، وما قدر عملي في جنب نعمك وإحسانك» (ابوحمزة).

هذه طائفة من العناصر التي تؤلف العلاقة بالله تعالى استخرجناها من نصوص القرآن والحديث والدعاء، وهذه بمجموعها تؤلف طيفاً زاهياً منسجماً ومتوازناً للعلاقة بالله تعالى.

٢٥- الذكر

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد:٢٨).

﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلاَ أَوْلَـٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وَمَن يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْخَـٰسِرُونَ﴾ (المنافقون:٩).

٢٦- الأنس بالله

«وهب لي الأنس بك وبأوليائك وبأهل طاعتك. اجعل سكون قلبي وأنس نفسي واستغنائي وكفايتي بك وبخيار خلقك» (الدعاء:٢١ من الصحيفة الكاملة للإمام زين العابدين).

٢٧ - الشوق الى الله

«وامنن عليّ بشوقي إليك، والعمل لك ما تحب» (الدعاء:٢١ من الصحيفة الكاملة).

«وامنن عليّ بشــوق إليك» (الدعاء:٢١ من الصحيفة الكاملة).

وفيما يلــي نحاول أن نشــرح بعض مفردات هذه العناصر:

العبوديّة

والعبودية لِلّه هي الأساس في علاقة الإنسان بالله تعالــى وبالكون والمجتمع. وهي التي تحدّد مركز الإنسان فى الكون والمجتمع. وقد أعطى الإســلام العبودية موقعاً مركزيــاً في حياة الإنسان وتفكيره ومواقفه.

فهــي تنعكــس انعكــاســاً مبــاشــراً وواضحــاً، وتتحكّم فــي سلوك الإنســان وعــلاقاتــه ومــواقفــه وتصوّراتــه، كمــا تنعكس علــى مشاعره وعــواطفه، وحــالة «العجب» فــى الإنسان من الحــالات التي تتاثّــر بالعبوديــة سلباً وإيجابــاً بصورة مباشرة.

فإذا استقــرت عــلاقة الإنســان بالله علــى أساس العبــودية ومــا تستتبع مــن الإنكسار والتضرّع والتذلّــل بين يدي الله فسـوف لايملكه العجب ولايكبر لديه الأنا وتغلب عليـه صفةالعبـودية حتـى تكون الصفة البارزةفي كلّ تحرّكاته وتصرّفاته.

ولقد كانت صفة العبودية بارزة في رسـول الله (صلّى الله عليه وآلـه وسلّم) حتى في طريقــة جلوسه وكــلامه، وكــان يكره أن يتميّز عن الآخــرين في مجلس أو حــركة فعابت عليه (صلّــى الله عليه وآلــه وسلّـم) امرأة كانت مشهورة بسوء الأدب هذه الخصلة، وقالت له (صلّى الله عليه وآلـه وسلّم): كلّ شيء فيك حسن إلاّ إنك تجلـس مجلس العبيد، فقال لها (صلّـى الله عليه وآلــه وسلّـم) بعفوية وبساطة: «ومن أعبَد منّي؟».

يقول أميرالمؤمنين (عليه السّـلام) في صفة رسـول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم):

«ولقد كان (صلّى الله عليه وآلـه سلّم) يـأكل علـى الأرض، ويجلــس جلســة العبــد، ويخصـف بيده نعلـه، ويرقع بيده ثـوبه، ويركــب الحمار العــاري، ويردف خلفــه، ويكون الستر على بــاب بيته فيكون فيه التصـاوير، فيقول: يــا فلان! غيبيه عنّي، فــإنــي إذا نظـرت إليــه ذكـرت الــدنيـا وزخارفهـا، فأعـرض عن الــدنيا بقلبـه، وأمات ذكرها مــن نفسه، وأحبّ أن تغيب زينتها عن عينه، لكيلا يتّخذ منها رياشاً،

ولا يعتقدها قراراً، ولا يرجو فيها مقاماً، فأخرجها من النفس، وأشخصها عن القلب، وغيّبها عن النظر. وكذلك من أبغض شيئاً أبغض أن ينظر إليه، وأن يذكر عنده. . .»[٢].

ويحضرني من الشعر في صفة بعض المقاتلين:

سمة العبيد من الخشوع عليهم
لِلّه إن ضمتهم الأسحار
فإذا ترجّلت الضحى شهدت لهم
بيض النواصي أنهم أحرار

* * *

وواضح أن للعبيد سمة متميزة واضحة في حركتهم وسكونهم ومأكلهم ومشربهم وملبسهم وكلامهم وسكونهم.

يحكى عن بعض العارفين الزهاد المشهورين أنه كان قبل أن يتوب من أهل الترف والبذخ، وكانت له ليالٍ حمراء عامرة بالشرب والطرب، فمرّ الإمام موسى بن جعفر (عليه السّلام) على داره ذات يوم ولفت نظره ضجة الغناء والطرب والسكر، فسأل عن صاحب البيت، فأجابته أمة من خادمات البيت، فسألها الإمام موسى بن جعفر (عليه السّلام): هو حرّ أم عبد؟ فلم تفهم الخادمة مغزى كلام الإمام (عليه السّلام) وقالت: كيف يكون عبداً وهو يملك المئات من العبيد والإماء.

فقال لها الإمام: أجل، لو كان عبداً لم يفعل هكذا، وذهب لشأنه فسمع الرجل الحوار الذي جرى بين الإمام والخادمة، وفهم مغزى كلام الإمام، فأسرع في طلب الإمام وخشي أن لا يدركه، فخرج حافياً حتى لحق بالإمام وتاب على يديه، فعرف بالحافي بعد ذلك، واشتهر أمره وذكره في العارفين والزاهدين.

والذي يقرأ سمات الشخصية الإسلامية في النصوص الإسلامية يجد أن صفة العبودية هي الصفة المحورية في الشخصية الإسلامية.

يقول أميرالمؤمنين عليّ بن أبيطالب (عليه السّلام) في صفة المتقين:

«عظم الخالق في أنفسهم، فصغر ما دونه في أعينهم. فهم والجنّة كمن قد رآها، فهم فيها منعمون، وهم والنار كمن قد رآها، فهم فيها معذّبون. قلوبهم محزونة، وشرورهم مأمونه، وأجسادهم نحيفة، وحاجاتهم خفيفة، وأنفسهم عفيفة. . .، أمّا الليل فصافّون أقدامهم، تالين لأجزاء القرآن يرتّلونها ترتيلاً،

يحزنون به أنفسهم، ويستثيرون به دواء دائهم، وأما النهار فحلماء علماء أبرار أتقياء، قد براهم الخوف بري القداح، ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى، وما بالقوم من مرض».

ويقول: «لقد خولطوا ولقد خالطهم أمر عظيم. فمن علامة أحدهم أنك ترى له قوة في دين وحزماً في لين، وإيماناً في يقين، وحرصاً في علم، وقصداً في غنى، وخشوعاً في عبادة، وتحملاً في فاقة، وصبراً في شدّة، وطلباً في حلال، ونشاطاً في هدى وتحرجاً عن طمع...».[٢]

الذكر

والذكر هو استشعار علاقة العبودية وذلك باستحضار صفات الله وأسمائه تعالى الحسنى. فعندما يستحضر الإنسان صفات الله وأسماءه الحسنى يحدّد بشكل دقيق -في قلبه وعقله- موضعه الدقيق من الله تعالى وهو موقع العبودية.

وفي كل ذكر استحضار لصفة من صفات الله وأسمائه الحسنى، وفي كلا استحضار لصفات الله وأسمائه الحسنى وعي وتشخيص لموقع الإنسان من الله تعالى.

ولهذا السبب فإن في «الذكر» تكريساً لعلاقة العبودية بالله تعالى، وهذه العلاقة تحدّد الأنا وتضعه في موضعه الصحيح من العلاقة بالله تعالى.

فللذكر إذن دور تربوي مؤثّر في مكافحة العجب وفي مقابل ذلك «الغفلة» عن ذكر الله، فإنها من مصادر العجب، وبقدر ما يغفل الإنسان عن ذكر الله يصيبه العجب، ولا شيء يؤدّي إلى طيش الأنا وحجبه عن الله وطغيانه وتمرّده على الله كالغفلة عن ذكر الله.

الشكر

الشكر من الوسائل المؤثّرة في كسر شوكة «الأنا»، وتكريس حالة العبودية وتعبيد الأنا لِلّه تعالى. ذلك أن الشكر ينطوي على إحساس مزدوج بفقر الإنسان إلى الله تعالى وفضل الله عزّ شأنه على الإنسان.

وهذا الإحساس المزدوج يتكوّن من خطّ صاعد من الإنسان إلى الله، وهو خطّ الفقر، وخطّ نازل من عند الله على عبده وهو خطّ الفضل والرحمة والرزق.

ويصوّر القرآن على لسان موسى بن عمران (عليه السّلام) هذا الإحساس المزدوج أروع تصوير:

﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾.

والخطّ النازل من عند الله في هذه الآية الكريمة هو «الخير» والصاعد من العبد إلى الله هو الفقر، ويقع الإنسان بين هذا الفقر الصاعد من العبد إلى الله والخير النازل من الله على عباده.

وهذا الفقر الصاعد والخير النازل حالة دائمة مستمرّة في حياة كلّ الناس، وإذا أنعم الإنسان النظر في هذا الكون عامّة، وفي حياة الأحياء خاصّة يجد هناك دائماً فقراً صاعداً من العبد إلى الله عزّوجلّ، ورحمة هابطة من الله سبحانه وتعالى على العباد، الشاكرين منهم وغير الشاكرين. والشكر عملية توعية وتسليط الضوء والوعي على هذا الفقر الصاعد والخير النازل. يحسس الإنسان ويشعره بهذا الفقر الصاعد والخير النازل.

روي أن داود سأل الله تعالى عن قرينه، فأوحى الله سبحانه إليه أنه متّي أبو يونس، فجاء مع سليمان لزيارته، فرآه إذ أقبل وعلى رأسه وفر من حطب، فباعه واشترى طعامه، ثم طحنه وعجنه وخبزه، فأخذ لقمة وقال: «بسم الله»، فلما ازدردها قال: «الحمد لِلّه»، ثم فعل ذلك بأخرى وأخرى، ثم شرب الماء فذكر اسم الله تعالى، فلما وضعه قال: «الحمد لِلّه، يا ربّ من ذا الذي أنعمت عليه وأوليته مثل ما أوليتني، قد صحّحت بصري وسمعي وبدني، وقوّيتني حتى ذهبت إلى شجر لم أغرسه، ولم أهتمّ لحفظه، جعلته لي رزقاً، وسبقت إلى من اشتراه مني، فاشتريت بثمنه طعاماً لم أزرعه، وسخرت لي النار فأنضجته، وجعلتني آكله بشهوة أقوى بها على طاعتك، فلك الحمد»، قال: ثم بكى.

قال داود: يا بنيّ! قم فانصرف بنا، فإنّي لم أر عبداً قطّ أشكر لِلّه من هذا...[٤]

ولهذا الوعي والإحساس دور كبير ومؤثّر في كسر شوكة «الأنا» وتعبيد الأنا لِلّه تعالى وتكريس حالة عبودية الأنا لِلّه تعالى.

الشكر والسكر

وبعكس ذلك، عندما ينتفي هذا الوعي عند الإنسان يكبر الأنا ويبرز ويحتل مساحة واسعة من حياته وشعوره ونفسه، وتختفي حالة العبودية. وهي حالة «السكر» في مقابل «الشكر». فإن الشكر هو الإحساس الواعي بفقر الإنسان إلى الله وحاجته إلى الله تبارك وتعالى.

أما «السكر» فهو حالة معاكسة من طغيان الأنا وغناه عن الله تعالى، وبروز الأنا والبطر والرئاء في حياة الإنسان.

و«الشكر» و «السكر» ينطلقان من رؤيتين مختلفتين تمام الإختلاف. فالشكر ينشأ من الإحساس بالفقر إلى الله، والسكر ينشأ من الإحساس الكاذب بالإستغناء عن الله.

والشكر حالة نابعة من التعلق والإرتباط بالله والسكر حالة ناشئة من الإنقطاع والإنفصال عن الله.

ومن عجب أن «الشكر» و «السكر» كلاهما ينشآن من النعمة. فإن النعمة إذا حلّت فى النفوس الواعية والمؤمنة تمخض عنها الشكر. وإذا حلت فى النفوس الجاهلة والغافلة تمخض عنها السكر:

﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً﴾.

وأوّل ما نجد التنبه إلى علاقة السكر بالنعمة فى النصوص الإسلامية في كلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام) حيث يخاطب المسلمين العرب بعد أن فتح الله سبحانه وتعالى عليهم البلاد، وأغدق عليهم النعمة، وانتعشت حياتهم الإقتصادية، فيقول (عليه السلام):

«ثم إنكم معشر العرب أغراض بلايا قد إقتربت، فاتّقوا سكرات النعمة واحذروا بوائق النقمة...»(٥)

ويقول (عليه السّلام) أيضاً:

«ذاك حيث تسكرون من غير شراب من النعمة والنعيم...»(٦)

الشكر والدعاء

والشكر مفتاح الدعاء، ومن دون الشكر لا يتيسّر للإنسان أن يدعو الله تعالى كما ينبغي الدعاء. فإن حقيقة الدعاء هو الشعور بفقر الإنسان إلى فضل الله تعالى، وهذا الوعي لحاجة

الإنسان وفقره إلى فضل الله تعالى ورحمته هو أساس الطلب والسؤال من الله تعالى فى الدعاء.

فالدعاء إذن بشكله الصحيح والواعي يتطلّب إحساساً واعياً وعميقاً بالفقر والحاجة إلى فضل الله تعالى ورحمته.

والشكر يمكن الإنسان من وعي هذين الأمرين معاً: وعي الفقر الصاعد ووعي الرحمة النازلة.

ولذلك نجد أن الأدعية تبتدئ غالباً بالحمد والشكر والتذكير بنعم الله تعالى وفضله ورحمته على عباده.

الهوامش

---

(١) إحياء العلوم للغزالي٣:٢٣٨.

(٢) نهج البلاغة الخطبة رقم: ١٦٠.

(٣) سفينة البحار ١:٤٨٦.

(٤) نهج البلاغة الخطبة رقم:١٥١.

(٥) نهج البلاغة الخطبة رقم:١٨٧.

(٦) دعاء الإفتتاح.

* * *

تأمّلات في تجربة نوح (عليه السّلام)

القسم الثاني

السيّد علي حسن مطر



الفقرة الثانية: المعطيات الفكرية في سورة نوح (ع)

أوّلاً: وحدة العقيدة

نفهم من قوله تبارك وتعالى على لسان نوح (عليه السّلام): ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ أن تعدّد الأنبياء لم يكن يمثل تطوّراً في محتوى الدين من الناحية العقيدية، وقدرتها على استيعاب المفاهيم الحقيقية للكون والحياة، و إنما هي عقيدة واحدة بعث بها الأنبياء جميعاً، وهي عقيدة التوحيد التي تقدم التفسير الصحيح لمبدأ هذا الكون ونهايته، ولموقع الإنسان ومسؤوليته فيه.

وربّما كان بالإمكان تفسير تعدّد الأنبياء (عليهم السّلام) مع وحدة العقيدة التي بشّروا بها جميعاً، بطريقتين:

الأولى: أن الفواصل المكانية كانت تفرض على المجتمعات -غالباً- أن تعيش منعزلة عن بعضها، ممّا دعا إلى تعدّد الأنبياء (عليهم السّلام) بتعدّد المجتمعات، واختصاص كل نبيّ بهداية القوم الذين بعث بين ظهرانيهم.

﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَـٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُ﴾ (هود:٥٠).

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَـٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف:٨٥).

الثانية: انحراف الناس تدريجياً عن مفاهيم الرسالة الإلهية وأحكامها، بمضي الزمن وتقادم العهد. وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم بأشكال مختلفة، كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ يَكُونُوا كَالَّذِينَ

أُوتُوا الْكِتَـٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ...﴾ (الحديد:١٦)، وهذا يسترعي بعثة نبيّ جديد؛ ليصحّح المسيرة، ويشعل جذوة العقيدة في نفوس الناس مجدداً.

نعم، هناك تفاوت في المحتوى التشريعي للأديان، وهذا التفاوت يجد تفسيره الصحيح في الواقع الذي عاشته المجتمعات البشرية في مختلف العصور؛ فإن تعذّر وسائل الإتصال السريع بين الأمم قديماً كان يحول دون انتقال الإنحرافات الفكرية والسلوكية لمجتمع ما إلى بقية المجتمعات، فكان لكلّ مجتمع مشاكله التي يختصّ بها، والتي تفرض على الرسالة السماوية أن تهتم ببيان التشريعات التي تكفل معالجة تلك الإنحرافات التي يعيشها المجتمع فعلاً.

كما أن للتقدم العلمي الذي تحرزه المجتمعات البشرية على توالي الأجيال أثراً مهماً في زيادة وتنوع التشريعات التي يتكفل الدين بتبيانها؛ وما يؤدّي إليه ذلك من إثارة المشاكل الإجتماعية المختلفة التي تنتظر حلولها العادلة على أيدي الأنبياء (عليهم السّلام).

ثانياً: السنن التاريخية [1]

في قوله تعالى: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ * يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللهِ إِذَا جَاءَ لاَ يُؤَخَّرُ...﴾ نلاحظ أن المخاطب في الآيتين هم قوم نوح (عليه السّلام)، وأن المقصود بتأخير الأجل وعدمه ليس هو الأفراد فحسب، بل المجتمع بأسره، وفي هذا إشارة قرآنية إلى أنّ حوادث التاريخ ليست متروكة للصدفة العمياء، بل إن تاريخ المجتمعات البشرية يخضع لقوانين محدّدة تتحكّم في مساره، كما أنّ للكون والطبيعة قوانينها الخاصة التي تتحكم في ظواهرها المختلفة، والآية تعرض لنوعين من السنن التاريخية:

أوّلهما: السنة التاريخية الشرطية، ومن نماذجها تعليق بقاء الأمة واستمرار وجودها على ما يحدث لأفرادها من تغيير للمحتوى الروحي في الإتّجاه الصحيح: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ * يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُم وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى...﴾.

وهذا النوع من القوانين التاريخية يؤكّد حرّية الإنسان واختياره وقدرته

على التدخل في تعديل مجرى الحوادث التاريخية، وتوجيه المسيرة الإجتماعية، تبعاً لنوعية الإتجاه الفكري الذي يتبنّاه، ويقيم عليه سلوك الأفراد وعلاقاتهم.

وثانيهما: السنة التاريخية الفعلية، أي المحققة الوقوع التي لا يملك الإنسان إزاءها اختياراً، فهي تؤدّي إلى نتائجها بصورة حتمية، وليس مقدوراً التحكم بهذه النتائج وتأخير وقوعها: ﴿**إِنَّ أَجَلَ اللهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ...**﴾، فكما أن تناول المريض لدواء لا يمنحه حياة أبدية، وإن كان يؤدّي إلى شفائه ويمدّ في عمره، فكذلك الأمم لها قوانينها الخاصة التي تتحكم بمصائرها، وقد ينفعها علاج ما، لكنه لا يكتب لها الخلد. إنها تنمو وتزدهر، ثم تبدأ بالذبول والضمور حتى تبلغ النهاية، وما أكثر الحضارات البشرية التي سادت ثم بادت.

وفي قوله تعالى تعقيباً على عرض هذين النموذجين لسنن التاريخ: ﴿**لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ إشارة إلى سبق القرآن الكريم في مجال الكشف عن القوانين التي تحكم المجتمع البشري، وإلفات النظر إلى نماذج منها كي يستهدي بها الإنسان في فهمه للواقع من حوله، ويستفيد بها عملياً في تحديد مواقفه واختياراته.

ثالثاً: تأثير النفس في الواقع

﴿**فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَاراً * وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَاراً**﴾.

نريد بالنفس الجانب المعنوي من الإنسان المتمثل في المحتوى الفكري والروحي، الذي يحدّد فهمه وتصوّراته وقيمه وسلوكه في الحياة.

ونريد بالواقع البيئة الإجتماعية والطبيعية التي ينشأ الإنسان في أحضانها.

إن الوجود بأسرة كل مترابط، يؤثر بعضه في بعض ويتأثر به. والنصّ القرآنيّ الكريم المتقدّم يقرّر أنّ أيّ تغيّر في النفس الإنسانية يؤثّر في الواقع الموضوعي بكلا جانبيه الطبيعي والإجتماعي معاً، ولا يقتصر تأثيره على واقع العلاقات الإجتماعية فحسب، بل تتجاوب معه السماء والأرض، وتغير من اتجاهها تبعاً لتغيره سلباً أو إيجاباً. قال

تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾ (الاعراف:٩٤)، وقال أيضاً: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ...﴾ (الروم:٦١).

بل إن تأثير المحتوى النفسي يمتد إلى أبعد من هذا كلّه، ليشمل الدار الآخرة وتقرير المصير فيها. أليس موقع الإنسان هناك ومكانه في الجنة أو النار يقوم على أساس الكفر والإيمان وما ينبثق عنهما من أخلاق وممارسات؟ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ (الشمس:٩-١٠)، ولأجل ذلك عبّر الرسول الأعظم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عن تغيير النفس باتجاه الإيمان بالجهاد الأكبر، واعتبر القتال في سبيل الله جهاداً أصغر؛ ذلك أن القتال إنما يقع في إطار الجهاد الأكبر، ويساهم في تحقيق عملية التغيير الكبرى ضمن دائرة محدودة من الواقع؛ لأنه يستهدف إبادة الكفّار بالرسالة، أي إبادة النفوس الضالة بما لها من تأثير سلبي في واقع الطبيعة والعلاقات الإجتماعية.

رابعاً: الدين والشعوب

قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلاَّ خَسَاراً﴾ تصحّح مفهوماً خاطئاً طرحته الماركسية لمهاجمة الدين، فادعت أنه إفيون الشعوب، والمخدّر الذي يسقيه المستكبرون للطبقات الضعيفة، لكي ترضى بواقعها المتردي، ولا تفكر بالثورة على المتسغلين.

إن التجربة التأريخية التي خاضها نوح (عليه السّلام) ومن بعده جميع الأنبياء، تثبت أن الرسالات الإلهية إنما جاءت للضرب على أيدي المترفين «والحد من امتيازاتهم الظالمة، ورفع مستوى الطبقات المحرومة في المجتمع. ولذا كان الأغنياء المترفون هم القوّة المضادّة التي وقفت في وجه الأنبياء، بينما كان الفقراء الذين هم أراذل المجتمع -حسب تعبير الكافرين- هم أتباع الرسالة وجنودها المخلصون. . .لأنهم وجدوا فيها خلاصهم في الدنيا والآخرة».[٢]

خامساً: توصيات للعاملين

تنطوي سورة نوح (عليه السّلام) على جملة من الأفكار التي يمكن اعتمادها بوصفها قواعد حركية ومنطلقات في

طريق العمل الجهادي، وتغيير الواقع الإجتماعي للأمة بالإسلام ومن هذه الأفكار:

أولاً: التعاطف مع الأمّة

﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.

نلاحظ أن النبي هنا يتعامل مع الأمة من موقع العطف عليها والحرص على مصالحها، ويحاول أن ينفذ برسالته إلى قلوب الناس بتقديمها لهم في إطار المحبةوالعاطفة. إنه يؤكّد لهم كونه واحداً منهم وأنه مرتبط بهم، يهمّه أمرهم، يسوؤه ما يسوؤهم، وهو يحذرهم عاقبة ابتعادهم عن الله بدافع الخوف عليهم والحرص على حاضرهم ومستقبلهم.

ولا يغرب عنّا أن التعامل مع الأمة من منطلق العطف عليها ليس مسألة يفتعلها الداعية أو أسلوباً يتظاهر به لإحراز النجاح في العمل، وإن أدّى التعاطف إلى هذه النتيجة، بل هو دافع أصيل في شخصية المجاهد يستمده من مشاعر النبل التي يزرعها الإسلام في نفسه، ومن شعوره بواجبه الشرعي إزاء الأمة: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة:١٢٨).

ثانياً: الوضوح الفكري

﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.

إن استيعاب المجاهدين للأطروحة التي يحملونها لفهم الحياة وتنظيمها، لا يغني عن الإطلاع على الأسس الفكرية والتنظيمية التي تقوم عليها بنية المجتمع الذي يريدون تغييره بالإسلام؛ ذلك لأن مهمة «الإنذار» التي يمارسونها في صفوف الأمة، تمثل عملية اقتلاع للمحتويات الفكرية المنحرفة، وتهيئة الأذهان لعملية بناء فكري جديد، وهذه العملية كما تفرض الإلمام بالأطروحة البديلة، تتطلّب الإحاطة بالأفكار والمفاهيم المضادّة، وتعرف نقاط الضعف فيها، وإقامة الأدلة التي تكشف ضحالتها ومخاطرها، وما يمكن أن تتمخض عنه من آثار مدمّرة لكيان الفرد والمجتمع.

ويتعيّن على المجاهد أن يكون «مبيناً»، واضحاً في فكره وأسلوبه، فإن هذا شرط أساس لنجاحه في عمله الجهادي؛ ذلك أن الفكرة العميقة الأصيلة قد تموت في إطار التعقيد اللفظي وغموض الأسلوب، فتفقد تأثيرها ولا تجد إذناً صاغية ولا قلباً مستجيباً.

فلابد أن نضع الجماهير العريضة نصب أعيننا ونحن نطرح أفكارنا في الساحة، وأن نقترب من أفهام الأمة عن طريق الصياغات الواضحة لأفكارنا في مجال الحديث والكتابة، وعرضها بأقصى قدر ممكن من البيان والوضوح.

ثالثاً: الصبر والمثابرة

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَاراً﴾.

إن المثابرة على العمل شرط أساسي في نجاحه وإن عملية تغيير الأمة بالإسلام ليست قضية ميسورة يمكن إنجازها بين عشية وضحاها، بل هي عملية شاقة تتطلب من المجاهدين التحلي بروح الصبر، والنفس الطويل، وعمق الشعور بالمسؤولية أمام الله تعالى، وأن ينصحوا للأمة ببذل كل طاقاتهم وأوقاتهم في طلب إصلاحها والعودة بها إلى جادة الصواب.

رابعاً: من عوامل الجذب

لا شك أن الرخاء المادّي والنعيم الدنيوي عامل جذب وإغراء لكل إنسان ولأجل ذلك أكّد الأنبياء ما تحققه رسالاتهم عند تطبيقها والعمل على هداها من إنعاش للوضع الإقتصادي وزيادة الثروة وما يتتبع ذلك من رغد العيش.

﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَاراً * وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَاراً﴾

إن علينا أن نأخذ هذه الحقيقة بنظر الإعتبار، ونحن ندعو العالم إلى اعتناق الإسلام، فنعمد إلى إبراز عناصر القوة في التشريع الإسلامي، ونعد الدراسات المقارنة في هذا المجال بشكل يبرز عمق وإصالة التشريع الإسلامي، وتفوقه على سائر القوانين الوضعية، وقدرته على تقديم الحلول الناجعة لمختلف مشاكل الحياة الإجتماعية، وتوخي الحياة الحرة الكريمة للإنسان.

خامساً: السرية في العمل

تقتضي طبيعة العمل التغييري أن يحيط المجاهدون نشاطهم بالكتمان أول الأمر؛ حفاظاً على العمل والعاملين من التعرض لحملات الإبادة والتعذيب التي تشنها عليهم القوى المناهضة وهم في أول الشوط. حتى إذا اشتدت سواعد المجاهدين وامتلكوا القدرة الكافية

لتحمل أعباء الصراع، أصبح بإمكانهم أن يجاهروا بأطروحتهم وأفكارهم ولكن مع الإلتفات إلى أن هذا لا يعني بالضرورة كشف جميع الأوراق واتصاف النشاطات كلها بطابع الجهر على طول الخط، بل يبقى للكتمان أهميته ومجالاته حتى في هذه المرحلة.

﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَاراً﴾، ذلك أن الضرورة قد تستدعي عدم بروزبعض النشاطات والشخصيات، وأن مصلحة العمل قد تفرض إبقاء بعض العناصر المجاهدة في منطقة الظل، لكي لايكون طرفاً في الصراع ، فيتمكن بذلك من الدفاع عن المجاهدين من موقع القوّة.

﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ...﴾ (غافر:٢٨).

لقد بقي أبوطالب (رضي الله عنه) طيلة حياته يكتم إيمانه، ويعمل لخدمة النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ودعوته من وراء الستار، بينما كتم حمزة (رضي الله عنه) إيمانه لبعض الوقت بعد أن جاهر النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بالدعوة، وإن الأهمية الخاصة لبعض النشاطات قد تفرض ممارساتها سراً إلى جانب النشاطات المفتوحة للمجاهدين.

الهوامش

(١) لمزيد الإطلاع على السنن التاريخية في القرآن الكريم راجع كتاب التفسير الموضوعي للقرآن الكريم للسيد الشهيد محمّد باقر الصّدر (قدّس سرّه).

(٢) الحوار في القرآن، محمد حسين فضل الله، ص٢٢٨.

* * *

في العدد القادم *

-القرآن وأهل البيت:	د. محمّد باقر محقّق
-حديث الثقلين:	د. أبوتراب النفيسي
-تأمّلات في مفادّ «آل حـمٓ»:	د. السيّد محمّد باقر حجّتي
-دور أهل البيت في القرآن:	الشيخ محمّد هادي معرفة
-الكتاب والعترة والتوحيد والتعديل:	الشيخ جعفر الهادي
-تفسير القرآن بالقرآن عند أهل البيت:	د. خضيّر جعفر
-بحث في قوله تعالى:﴿كُونُوا مَعَ الصَّـٰدِقِينَ﴾:	الشيخ علي نظري مُنفرد
-مناهج أهل البيت في تفسير القرآن:	الهيئة العلمية لمؤسّسة باقرالعلوم
-أهل البيت وآيات الأحكام:	الشيخ قاضي زاهدي-الشيخ بخشايشي

(*) سيُخصّص العدد القادم إن شاء الله حول محور «القرآن وأهل البيت»، وهو عنوان المؤتمر الرابع للأبحاث والدراسات القرآنية، الذي أقامته دار القرآن الكريم خلال شهر رجب١٤١٢هـ.

رسائل جامعية حول القرآن الكريم
القسم الأوّل

عبدالجبّار الرفاعي



قائمة ببليوغرافية منتقاة تشتمل على أهمّ الأطروحات الجامعية المقدّمة باللّغة العربية حول القرآن الكريم، وقد تمّ ترتيب المداخل فيها على أساس عنوان الأطروحة.

الآداب الإجتماعية كما تصوّرها «سورة النّور»

لحسن أحمد اليك.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرىٰ، ١٤٠٢ هـ، ٤١٦ ص.

«الآلوسي» مفسّراً

لمحسن عبد الحميد.

بغداد: كلية الآداب، جامعة بغداد ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م (ماجستير)، بغداد: مطبعة المعارف، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.

آيات البعث في القرآن الكريم

لعبد العزيز راجي الصاعدي.

مكة المكرمة: قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدّراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز، ١٣٩٧ هـ (ماجستير).

آيات العتاب في القرآن الكريم

دراسة تحليلية موضوعية.

الرياض: كلية الآداب للبنات، الرئاسة العامة لتعليم البنات، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (ماجستير)

آيات عتاب المصطفى(صلى الله عليه وآله وسلّم) **في ضوء العصمة والإجتهاد**

لعويد بن عياد المطرفي.

مكة المكرمة: قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز،

١٣٩٧هـ (ماجستير).

الآيات القرآنية التي نصّ الرّسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) على تفسيرها

لعواد بن بلال بن معيض الزويرعي العوضي.

المدينة المنورة، ١٤٠٢هـ (ماجستير).

آيات اللّيل والنهار في ضوء القرآن الكريم والسّنّة والعلم الحديث

لحلمي عبد الرزّاق.

القاهرة، ١٩٨١م (دكتوراه).

آيات المال فى القرآن الكريم

دراسة تحليلية موضوعية.

بقلم: لؤلؤ عبد الله القضيبي.

الرياض: الرئاسة العامة لتعليم البنات، ١٤٠٧هـ (ماجستير).

الآيات والأحاديث الواردة فى الذبائح والصّيد

لمحمّد الخضر الناجي ضيف الله.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدّراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٣هـ (دكتوراه)

الإبتلاء وأثره في حياة المؤمنين كما جاء فى القرآن الكريم

لعبد الله مير غني.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

أبرز ملامح التفسير فى العصر الحديث

لمحمّد بدر الدين القهوجي.

بيروت: كلية الأوزاعي، ١٤٠٧هـ (ماجستير).

ابن الجوزي بين التاويل والتفويض

لأحمد عطية الزهراني.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز، ١٣٩٦هـ (ماجستير).

ابن جزي الكلبي ومنهجه فى التفسير

لعلي محمّد الزبيري.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

ابن عباس ومنهجه فى التفسير وتفسيراته الصحيحة فى الثانى الأوّل من القرآن الكريم

لآدم محمّد علي.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠١هـ (ماجستير).

أبن القيم وآثاره فى التفسير

لقاسم بن أحمد القثردي.

الرياض: كلية أصول الدين بجامعة

الإمـام محمّـد بـن سعـود الإسـلاميـة، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

«ابن مسعود» مفسّراً وتحقيق المروي عنه من أوّل سورة الرّوم حتى نهاية سورة قَ

لمحمّد بن إبراهيم السويد.

الرياض: كلية أصول الدين بجامعة الإمـام محمّـد بـن سعـود الإسـلاميـة، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

أمّ درمان: كلية أصول الدين والتربية بجـامعـة أمّ درمان الإسـلاميـة، ١٩٨٤م (ماجستير).

أبو بكر النقاش ومنهجه في التفسير

لعلي إبراهيم الناجم.

مكة المكرمة: كلية الشريعة بجامعة أمّ القرى، ١٤٠٥هـ، ٦٩٩ ص (دكتوراه).

أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسير القرآن الكريم

لعلي الشباح.

تونـس: الكلية الزيتـونية للشـريعة وأصول الدين، ١٩٨١م (دكتوراه).

أبو عبد الله القرطبي وجهوده في النحو واللّغة في كتابه: الجامع لأحكام القرآن

لعبد القادر رحيم الهيتي.

بغداد: كليـة الآداب، جامعـة بغداد، ١٩٨٥م (دكتوراه).

أبوعبيدة: دراساته النحوية في كتابه: «مجاز القرآن»

الرياض: كلية اللّغة العربية، جامعة الإمـام محمّـد بـن سعـود الإسـلاميـة، ١٤٠١هـ (ماجستير).

أبو عبيدة والتفكير البلاغي في كتاب «إعجاز القرآن»

لسميرة بنت محمّد سعيد بسيوني.

الرياض: قسم اللّغة العربية وآدابها بكلية التـربية للبنـات، الرئاسـة العامـة (جـزء مــن متطلبـات الحصــول علـى الماجستيـر، إشراف: فـرج كامـل أحمد سليم).

أبوعمرو البصري: قراءته وطرق انتشاره

لعلي العوض عبد الله.

أمّ درمان: كلية أصول الدين والتربية بجـامعـة أم درمان الإسـلاميـة، ١٩٨٣م (ماجستير).

اتّجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر في القرن العشرين

لمحمّد إبراهيم شريف.

القاهـرة: كلية دار العلـوم، جامعـة القاهرة، ١٩٧٨م (دكتوراه).

الإتجاهات الحديثة في تفسير القرآن الكريم

لحسين درويش حنتوش.

بغداد: كلية الشريعة، جامعة بغداد ١٤٠٧هـ (ماجستير).

الإتجاهات التفسيرية في القرن السّادس الهجري

لسامي عبد الله أحمد.

القاهرة: كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٨١م (ماجستير).

أثاث المصحف في مصر في عصر المماليك

لفيزة محمود عبد الخالق الوكيل.

القاهرة: كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٨٢م (ماجستير، بإشراف: حسن الباشا).

أثر القرآن في أدب صدر الإسلام

لفايز ترحيني.

بيروت: كلية الآداب بالجامعة اللبنانية، ١٩٩١م (دكتوراه).

أثر القرآن في الأدب العربي في القرن الأوّل الهجري

لابتسام مرهون الصفّار.

القاهرة: كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٦٩م (دكتوراه)، بغداد: ١٩٧٤م.

أثر القرآن في الشعر العربي الحديث

لشلتاغ عبود شراد.

الجزائر: معهد اللّغة والأدب العربي، جامعة الجزائر، ١٩٨٤م (دكتوراه حلقة ثالثة).

أثر القرآن والسّنّة في إعداد الفرد والمجتمع

لزياد علي الصديق.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٤هـ، ٣٠٦ص (ماجستير).

الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم

لعبدالعزيز بن محمّد العبدالله.

القصيم: كلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٨هـ (ماجستير).

اختلاف القراءات وأثره في التفسير واستنباط الأحكام

لعبد الهادي حميتو.

الرباط: دار الحديث الحسنية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م (دبلوم).

اختلاف المفسرين: أسبابه وآثاره

لسعود بن عبد الله القيسان.

الرياض: كلية الشريعة بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ (دكتوراه).

الأخلاق في القرآن

لعبد العزيز بن صالح الشبل.

مكة المكرمة: قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز، ١٣٩٦ هـ (ماجستير).

«الأذفوي» مفسراً وتحقيق سورة الفاتحة من تفسيره

لعبد الله عبد الغني كحيلان.

الرياض: كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦ هـ، ٧٩٤ص(ماجستير)، عالم الكتب مج ٨: ع ١ (رجب ١٤٠٧ هـ) ص٩٧-٩٨ (عبدالله كحيلان).

الأسئلة والأجوبة في القرآن الكريم

لعفاف محمّد سعيد عيد.

مكة المكرمة: كلية الشريعة بجامعة أمّ القرى، ١٤٠٣ هـ ٢٥٨ص (ماجستير).

أسباب النزول، أسانيدها وأثرها في تفسير القرآن

للشيخ جمعة سهل.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى، ١٤٠٣ هـ، ٢٨٥ ص (دكتوراه).

إستدراكات ابن كثير على ابن جرير في تفسيره

لأحمد عمر عبد الله.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية (دكتوراه).

«إن» الخفيفة المكسورة الهمزة في النحو العربي وأساليبها في القرآن الكريم

لأسامة طه عبد الرزّاق.

القاهرة: كلية اللّغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٧٥م (ماجستير).

أسس الدّعوة في ضوء سورة إبراهيم

لسفرين عبد الله البواردي.

الرياض: كلية الدعوة والأعلام بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية ١٤٠٤ هـ (بحث متمّم للماجستير).

الأسس العقدية والتشريعية والأخلاقية كما تصوّرها سورة النّجم

لمحمّد حويسة الموريتاني.

مكة المكرمة: كلية الشريعة بجامعة أمّ القرى، ١٣٠٣هـ، ٥٠٩ ص (دكتوراه).

الأسلوب الإعلامي في القرآن الكريم

لمحمّد محمود آبات.

الرياض: المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٣ هـ (ماجستير).

أسلوب التقديم والتأخير في القرآن

لزيد عمر عبد الله.

الرياض: كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ (ماجستير).

أسلوب القَسَم في القرآن الكريم

لعواطف يوسف الزبيدي.

القاهرة: كلية البنات، جامعة الأزهر، ١٩٧٣م، ٣٣٢ ص (ماجستير).

أسلوب الكناية في القرآن الكريم

لبسام عبد الغفور القواسمي.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية (ماجستير).

الأسلوب اللّغوي للزمخشري في الكشّاف والأساس

لمرتضى آية الله زادة شيرازي.

طهران: كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية، جامعة طهران، ١٣٤٧ش، ٢٠٥ ص (دكتوراه).

أسلوب النداء في القرآن الكريم

لنوال سلطان.

دمشق: كلية الآداب، جامعة دمشق، ١٩٨٦م (ماجستير).

الأشباه والنظائر

لابن الوكيل.

دراسة: أحمد بن محمّد العنقري.

الرياض: كلية الشريعة بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ (ماجستير).

أصول التفسير بين شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من المفسرين

لعبد الله ديرية إبتدون.

المدينةالمنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

الإعجاز البياني في سورة البقرة

لشعبان محمّد المهدي.

القاهرة: كلية اللّغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠٧هـ (ماجستير).

الإعجاز العلمي في القرآن الكريم

لعبد السلام حمدان عودة اللوح.

عمّان: الجامعة الأردنية، ١٩٨٦م، ٢٢٥ ورقة (ماجستير).

الإعجاز الفنّي في القرآن الكريم

لعمر محمّد السلامي.

بغداد: كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٦٩م (ماجستير).

إعجاز القرآن في منهج القاضي عبدالجبار، عرض مقارن

لعبد النبي فاضل.

الرباط: دار الحديث الحسنية،

١٩٨٥م (دبلوم دراسات عليا).

كتاب إعراب القرآن

لأبي جعفر النحاس.

دراسة وتحقيق: زهير غازي زاهد.

القاهرة: كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م (دكتوراه).

إعراب القرآن بين النحاس ومكّي وابن الأنباري: دراسة مقارنة

لعبد العزيز بن ناصر السبر.

الرياض: كلية أصول الدين جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ (ماجستير).

أفعال العباد في القرآن الكريم

لعبد العزيز المجدوب.

تونس: الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، ١٤٠١هـ (ماجستير، بإشراف: علي الشابي).

ألفاظ الثواب في القرآن الكريم

دراسة دلالية، لعماد عبد يحيى.

الموصل: كلية الآداب بجامعة الموصل (ماجستير).

الألوهية عند بني إسرائيل منذ ظهور موسى حتى العودة من السبي البابلي

القاهرة: كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٨٣م (دكتوراه).

الإمام ابن كثير المفسر

لمطر أحمد مسفر الزهراني.

مكةالمكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٢هـ، ٨٤٣ص (ماجستير).

الإمام الدهلوي: منهجه في التفسير وأدائه في مباحث علوم القرآن

لخليل الرحمن سجاد.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية (ماجستير).

«الإمام الشوكاني» مفسراً

لمحمّد حسن بن أحمد الغماري.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٠هـ، ٤٥٢ص (دكتوراه).

«الإمام عبد الرزّاق الصنعاني» مفسراً

لحمد بن عبده هادي أزيبي.

مكةالمكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٤هـ، ٤٧٦ص (ماجستير).

الأمثال في القرآن الكريم

لمحمّد جابر الفياض.

القاهرة: كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٦٨م (ماجستير).

أمثال القرآن

لمنصور بن عوف العبدلي.

مكة المكرمة: قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدراسات

الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز، ١٣٩٤ هـ (ماجستير).

أمثال القرآن

لشمس الدين محمّد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. تحقيق: ناصر الرشيد.

مكة المكرمة: دار مكة للطباعة والنشر، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، ٦٢ ص.

أمّهات المؤمنين في ضوء الكتاب والسّنّة

لفاطمة محمّد راضي فيرق.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى (ماجستير).

أوجه العربية في شواذ القراءات في كتاب «المحتسب»

لجمعة محمد علوه.

إرد (الأردن): كلية الآداب، جامعة اليرموك، ١٩٨٦ م، ٢٣٠ ورقة (ماجستير).

إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف

لفكتور سحاب.

بيروت: كلية الآداب، الجامعة اللبنانية، ١٩٩١ م (دكتوراه).

البحث اللُغوي في: «المحصول» لفخر الدين الرازي وأثره في تفسيره الفقهي

لمحمّد عبد الرحيم محمّد.

المنيا: كلية الآداب، جامعة المنيا، ١٩٨٤ م (ماجستير).

البرهان في ترتيب سور القرآن

لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير.

دراسة وتحقيق: محمّد شعباني.

الرباط: دار الحديث الحسنية، ١٩٨٦ م (دبلوم الدراسات العليا).

البرهان في متشابه القرآن

لناصر بن سليمان العمر.

الرياض: كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩ هـ (ماجستير).

البرّ والصلة فى القرآن

لعتيقة نور علي الأنوار.

القاهرة: كلية البنات، جامعة الأزهر (رسالة جامعية).

بعض معالم المجتمع الإسلامي من سورة الحجرات

لعبد الوهاب لطف زيد الديلمي.

مكة المكرمة: قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز، ١٣٩٨هـ، ٢٥٨ص (ماجستير).

البغوي الفرّاء وتفسيره للقرآن الكريم

لمحمّد إبراهيم شريف.

القاهرة: كلية دار العلوم، جامعة

القاهرة، ١٩٧٣م (ماجستير).

البغوي ومنهجه في التفسير

لعفاف عبد الغفور حميد.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أم القرى، ١٤٠٠هـ (ماجستير).

بنو إسرائيل وموقفهم من الذات الإلهية والأنبياء

لعبد الشكور بن محمّد أمان العروسي.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٣هـ، ٢ج (دكتوراه).

تأثير القرآن الكريم في شعر المخضرمين على صعيد اللّفظ والمعنى والأسلوب

لنور الدين صمود.

تونس: الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، ١٩٨١م (دكتوراه).

التأويل في تفسير الزمخشري والطبرسي: دراسة مقارنة لقضايا العدل والتوحيد والإمامة والعصمة

لحسين كمال أحمد.

القاهرة: كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٨٦م (دكتوراه).

تحرير العقل وتثبيت التوحيد في ضوء الكتاب والسنّة

لأحمد فال ولد محمّد.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٣هـ (دكتوراه).

تحقيق تفسير سورتي الفاتحة والبقرة من أحكام ابن الفرس مع تقديم

لمحمّد الصغير بن يوسف.

تونس: الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، ١٤٠١هـ (ماجستير بإشراف: الحبيب الهيلة).

تحقيق الجزء الأوّل من كتاب فضائل القرآن للغافقي

لمحمّد عبد العزيز الحمادي.

مكة المكرمة: كلية الشريعة بجامعة أمّ القرى، ١٤٠٤هـ (ماجستير).

تحقيق الجزءين الأخيرين(٢٩-٣٠) من تفسير تلخيص تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر

لأبي العباس أحمد بن يوسف الكواشي. تحقيق: صالح ناصر السليمان الناصر.

الرياض: كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٩٨٥م (ماجستير).

تحقيق كتاب لباب التفسير لمحمود بن حمزة الكرماني

لناصر بن سليمان العمر.

الرياض: كلية الشريعة، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٤م (دكتوراه).

تحقيق مخطوط ملاك التأويل القاطع لذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه للفظ من آي التنزيل لابن الزبير الغرناطي

لسعيد الفلاح.

تونس: الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين،١٩٨٢م (دكتوراه حلقة ثالثة).

تحقيق المروي عن ابن عباس في سورة النساء والمائدة والأنعام

لناصر بن عبد الرحمن العمار.

الرياض: كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ (ماجستير).

تحقيق المروي عن ابن عباس في سورة الأعراف والأنفال والتوبة

لمحمّد بن صالح القرعاوي.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

تحقيق المروي عن ابن عباس من أوّل سورة الزّخرف إلى نهايةسورة الحديد

لمحمّد عبد الله الفالح.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٧هـ (ماجستير).

تحقيق وتخريج ودراسة أحاديث سورة الكهف من تفسير ابن كثير

لمحمّد عبده عبدالرحمن.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية (دكتوراه).

تحقيق ودراسة الجزء الأوّل من كتاب: تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرّسول والصحابة والتابعين لأبي محمّد الرازي

لأحمد عبد الله الزهراني.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٤هـ (دكتوراه).

تحقيق ودراسة كتاب: التحبير في علم التفسير للسّيوطي

لزهير عثمان علي نور.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٤هـ، ٦٦٨ص (ماجستير).

تحقيق ودراسة العنوان فى القراءات السبع لأبى الطاهر إسماعيل

لعبد المهيمن عبد السلام الطحان.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أمّ القرى، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

تحقيق ودراسة كتاب قنعة الأريب في تفسير الغريب

لحلمي السيد أبوحسن.

القاهرة: كلية اللّغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٨٦م (ماجستير).

تحقيق ودراسة كتاب «وجوه القرآن» للنيشابوري

لفضل الرحمن عبد العليم.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٥هـ (ماجستير).

تحقيق ودراسة كتاب: الوقف والإبتداء من أوّله إلى نهاية سورة الكهف لأبى الحسن الغزالي

لعبدالكريم محمد العثمان.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٩هـ (دكتوراه).

تخريج أحاديث سورة الرّعد من تفسير ابن كثير

لمحمّد عبده عبدالرحمن.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠١هـ (ماجستير).

تخريج الأحاديث الموضوعية في تفسير الجلالين

لإبراهيم محمّد أبوسليمان.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٤هـ (ماجستير).

تدوين الكتب المقدسة: التوراة، الإنجيل، القرآن

لعميد عادل يزدين الدوسكي.

بغداد: كلية الشريعة، جامعة بغداد، ١٩٨٦م (ماجستير).

التربية الأخلاقية فى القصة القرآنية

لأنوار المظفر.

بغداد: كلية الشريعة، جامعة بغداد، ١٤٠٧هـ (ماجستير).

تربية النفس الإنسانية في ظلّ القرآن

لأحمد محمّد يحيى المقري.

مكة المكرمة: قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٠هـ، ٣٥٥ ص (ماجستير).

ترك الأريب في تفسير الغريب لابن الجوزي دراسة

عبد القادر منصور.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية،

١٤٠٠هـ (ماجستير).

التشبيهات القرآنية والبيئة العربية

لواجدة عبد المجيد الأطرقجي.

بغداد: كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٦٩م (ماجستير)، بغداد: وزارة الثقافة والفنون، ١٩٧٩م.

التشريعات الإجتماعية في سورة النّور

لسليمان صالح الخزي.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ

التضمين بين حروف الجرّ فى القرآن

لخليل إسماعيل العافي.

بغداد: كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٠م (ماجستير).

التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة

لابتسام مرهون الصفار.

بغداد: كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٦٦م (ماجستير)، النجف الأشرف، ١٩٦٦م.

تفسير ابن عباس ومروياته فى التفسير في كتب السنّة

لعبد العزيز عبد الله الحميدي.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ٧٠٣ ص، ١٤٠١هـ (دكتوراه).

تفسير ابن مسعود: جمع وتحقيق ودراسة

لمحمّد أحمد عيسوي.

القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الآداب، ١٤٠٠هـ (ماجستير).

الرياض: مؤسسة الملك فيصل الخيرية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ٢ ج، ١١١٨ص.

التفسير الأدبي المعاصر للقرآن الكريم

لأبي الفتوح حسن إبراهيم عقل.

المنصورة: كلية اللّغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٨٦م (دكتوراه).

التفسير الأشاري للقرآن الكريم عند أهل السنّة

لصالح الراسي.

تونس: الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، ١٤٠٤هـ (دكتوراه).

التفسير بالرأي فى القرن الثاني الهجري

لعبد الرحمن بن صالح الشبل.

القاهرة: كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٨٥م (ماجستير).

التفسير بالرأي ما له وما عليه؟

لأحمد عمر عبد الله.

المدينة المنورة: قسم الدراسات العليا

بالجامعة الإسلامية، ١٤٠١هـ (ماجستير).

التفسير بين الرأي والأثر

لمحمّد حلمي محمود أبوغزالة.

مكة المكرمة: قسم الدراسات الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز، ١٣٩٥هـ، ٣٧٥ص.

تفسير السدي الكبير: جمع وتوثيق ودراسة

لمحمّد عطاء أحمد يوسف.

القاهرة: كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٨٥م (ماجستير).

تفسير سورة الحجّ والأهداف التي ترمي إليها

لمحمّد مهدي النجار.

القاهرة: كلية أصول الدين، جامعة الأزهر (رسالة جامعية).

تفسير سورة الطّلاق

لمحمّد بن عمر ابن عقيل.

الرياض: المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٣هـ (ماجستير).

تفسير سورة الفاتحة والبقرة لأبى المظفر السمعاني

لعبد القادر منصور.

القاهرة: كلية أصول الدين، جامعة الأزهر (رسالة جامعية).

تفسير سورة الكهف

لشير علي شاه.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية ١٤٠٣هـ (ماجستير).

تفسير سورة المدّثّر

لأحمد الشحّات موسى.

القاهرة: كلية أصول الدين، جامعة الأزهر (رسالة جامعية).

تفسير سورة يٰسٓ

لعلي العريض.

القاهرة: كلية أصول الدين، جامعة الأزهر (رسالة جامعية).

تفسير الشهرستاني المسمّى بـ:مفاتيح الأسرار ومصباح الأبرار الإمام محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني (٤٦٩-٥٤٨هـ)

لمحمّد علي آذر شب.

طهران: كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية، جامعة طهران، ١٣٦٤ش، ٨٠٥ص (دكتوراه).

كتاب التفسير العجيب في تفسير الغريب

لأحمد بن محمّد بن المنير، ت٦٨٣هـ.

دراسة وتحقيق: سليمان إبراهيم أوغلو.

تركيا: كلية الإلهيات، جامعة مرمرة، ١٩٨٨م (دكتوراه).

تفسير عكرمة، جمعاً ودراسة من أوّل سورة الفاتحة إلى آخر سورة الأنفال

لعبد اللطيف بن هائل ثابت.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٧هـ (ماجستير).

التفسير العلمي للقرآن

لعبدالله بن عبدالله الأهدل.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

تفسير غريب القرآن ورغائب الفرقان للنيشابوري

دراسة وتقديم: محمّد الحازمي.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

التفسير في عصر الصحابة: مصادره ومزاياه

لناصر بن محمّد الحميد.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ (ماجستير).

تفسير القرآن بالقرآن: أصوله ومنهجه

لعبد المقصود عبد الهادي.

القاهرة: كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٨٥م (دكتوراه).

تفسير القرآن بالقرآن عند العلاّمة الطباطبائي

للدكتور خُضيِّر جعفر.

الهند: جامعة علي گره، ١٤١٠هـ (دكتوراه).

قم: دار القرآن الكريم، ١٤١١هـ، ٤٠٠ص، ٢٤سم.

التفسير القرآني واللّغة الصوفية في فلسفة ابن سينا

تحقيق وتقديم: حسن علي عاصي.

بيروت: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القديس يوسف، ١٩٨٣م (دكتوراه).

التفسير المأثور عن عمر بن الخطاب

لإبراهيم بن حسن.

تونس: كلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين، ١٤٠١هـ (ماجستير بإشراف: علي الشابي).

تفسير مجاهد

تحقيق ودراسة: أحمد سليمان نوفل.

القاهرة: كلية أصول الدين، جامعة الأزهر (رسالة جامعية).

التفسير النّبويّ في القرآن الكريم (النصف الأوّل من القرآن)

لعواد بلال معيض الزويرعي العوفي.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، (ماجستير).

التفسير الواضح للدينوري: دراسة من أوّل سورة البقرة إلى نهاية الأنعام

لعبد الله محمد الشنقيطي.

المدينة المنوّرة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٤ هـ (دكتوراه).

التقديم والتأخير بين المبين والمعرب في القرآن الكريم

لعليّ محمود جعفر.

إربد (الأردن): كلية الآداب، جامعة اليرموك، ١٩٨٦ م (ماجستير).

التكافل الإجتماعي والقرآن الكريم

لأنس جميل طبارة.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٣٩٧هـ، ٢١٧ ص، (ماجستير).

تلخيص تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر للكواشي: من أوّل سورة الرّعد إلى نهاية الفرقان تحقيقاً ودراسة

لسعد بن محمّد الدوسري.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٨ هـ (ماجستير).

التلوين الأسلوبي في القرآن الكريم

لبشير سالم حسن فرج.

بيروت: جامعة بيروت العربية، ١٩٨٥م (ماجستير).

التوجيه البلاغي للقراءات في القرآن

لعبد الله عليوه حسن.

القاهرة: كلية اللّغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠٧هـ (دكتوراه).

الجامع النحوي: حياته وآراؤه، مع تحقيق كتابه: الكشف في نكت المعاني والإعراب وعلل القراءات المروية عن الأئمة السّبعة

لعبدالقادر عبدالرحمن السعدي.

بغداد: كلية الآداب، جامعة بغداد (دكتوراه).

الجانب الفنّي في قصص القرآن الكريم

لعمر محمّد عمر.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣ هـ (رسالة العالمية).

الجدل في القرآن

للدّكتور أحمد محمّد خلف الله.

القاهرة. كلية الآداب، ١٩٣٩ م

(مـاجستير، بـإشراف أميـن الخولـي).
نشرهـا بعد ذلك بعنوان: محمـد والقوى المضادة.

جريمة الإعتداء على النفس والمال في ضوء الكتاب والسنّة

لعبدالحميد عمر الأمين.
مكـة المكرمـة: جـامعة أمّ القـرى، ١٩٨٥م (دكتوراه).

جموع التكسير فى القرآن الكريم

لعفاف محمّد سالم البار.
مكّة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ٣١٢ ص (ماجستير).

جموع التكسير فى القرآن الكريم

لمفرح سعفان.
القاهـرة: كلية الآداب، جامعـة عين شمس، ١٩٨٧م (ماجستير).

الجموع وأسماء الجموع فى القرآن واللّغات السّامية

لإبراهيم أحمد السامرائي.
باريس: جامعة السوربون، ١٩٥٦م (دكتوراه).

الجهاد فى القرآن الكريم

لذيب بن مصري القحطاني.
مكة المكرمة: قسم الدراسات العليا الشـرعيـة بكليـة الشريعـة الإسـلاميـة بجـامعـة الملك عبدالعـزيـز، ١٣٩٨هـ ٢٨٣ ص (ماجستير).

جهود محمّد عزّة دروزة في تفسيره المسمّى التفسير الحديث

لحسن عبد الرّحمن أحمد.
القاهـرة: كلية الآداب، جامعـة عين شمس، ١٩٨٤م (دكتوراه).

الجهود النحوية في تفسير الطبري

لأمان الدين حتحات.
حلـب: كليـة الآداب والعلـوم الإنسـانيـة، جـامعـة حلـب، ١٩٨٦م (ماجستير).

* * *

أخبار قرآنية

إعداد: حسن فرقاني



ترجمة حديثة للقرآن الكريم

لمّا كان القرآن الكريم نازلاً باللّغة العربية، فإن من الصعب على غير الناطقين بها فهم معانيه، وتعتبر الترجمة الصحيحة الخطوة الأولى لإيصال معاني القرآن الكريم إلى هؤلاء حسب الطريقة المناسبة، بحيث عندما يقرأها القارئ يفهم من المعاني القرآنية نفس ما يفهمه القارئ العربي، أو إلى مستوى يقترب من مستوى فهم القارئ العربي لها.

ولحسن الحظّ فإن ترجمة القرآن الكريم إلى اللّغات المختلفة قطعت شوطاً كبيراً في هذا المجال.

وفي هذا الإطار فقد سعى العلماء بجهد دؤوب ومثابرة دائمة في ترجمة الكتاب الكريم ولعدّة مرّات إلى اللّغة الفارسية، ذلك لأن ترجمة الآيات القرآنية مع الحفاظ على معانيها الدقيقة والعميقة إلى لغة أخرى ليس بالعمل الهيّن، ولا يقدر على أدائه إلاّ المطّلع على مضامين القرآن الكريم ومفاهيمه.

وما يجدر ذكره هنا هو أن كلّ مترجم له طريقته الخاصة في الترجمة، فبعض المترجمين يلتزم الترجمة الحرفية حتى يصعب على القارئ فهم معاني القرآن الكريم.

والبعض الآخر يميل إلى الترجمة الحرّة من دون أن يتقيد بالتعابير والألفاظ الخاصّة بالآيات الكريمة، فيما ينتهج البعض الآخر طريقاً وسطاً ليصل بشكل تقريبي إلى المعاني والألفاظ المقصودة.

إن القرآن الكريم يحتوي على معان ومضامين يصعب على الكثيرين تناولها بدون الإعداد لها مسبقاً، وذلك لأن الآيات المتشابهة كثيرة ولها عدّة تفاسير واحتمالات، وكثيراً ما يعدل القرآن الكريم من صيغة المخاطب إلى صيغة الغائب، ومن المتكلم إلى الغائب، وقد تأتي جملة اعتراضية بين المبتدأ والخبر، أو يحذف الخبر أو جزاء الشرط، وكما قيل فإن القرآن نزل بالإيماء والإيحاء ، ومن هنا قد يغفل المترجم عن مثل هذه الإشارات، ويأتي بألفاظ لم تكن مقصودة أصلاً في النصّ القرآني.

ومن جهة أخرى فإن التقارب بين الأدب الفارسي والإدب العربي وإشتراك اللّغتين في بعض المفردات والمصطلحات يؤدّي إلى تقليل الأخطاءنسبياً، والإقتراب من النصّ القرآني والكشف عن معانيه إلى حدٍّ ما.

لقد أظهرت المراجعات المتكررة لترجمات القرآن الكريم إلى الفارسية الحاجة الماسّة إلى ترجمة ميسّرة وصحيحة تقرّب المعاني لقرّاء الفارسية، لأنّ الترجمات المتداولة لاتلبّي حاجات المجتمع المعاصر.

ومن الطبيعي أن يواجه المترجمون كل العقبات والصعوبات في عملهم وهم ينقلون كلام الخالق تعالى إلى ألفاظ يختارها المخلوقون.

ولهذا يمكن القول بأن أغلب الترجمات -إن لم تكن كلها- وقعت في أخطاء الترجمة.

وانطلاقاً من هذا فقد قامت الهيئة العلميّة لدار القرآن الكريم بإعداد ترجمة كاملة وشاملة للقرآن الكريم تحت إشراف جماعة من العلماء المتخصصين في التفسير واللّغة (العربية والفارسية) والفقه والبلاغة وباقي العلوم التي يحتاجونها في نقل المعنى الصحيح والمناسب للقرآن الكريم إلى اللغة الفارسية، وحينئذ يتوفر القارئ الفارسي على ترجمة ناضجة متكاملة تقرّبه من النصّ القرآني ما أمكن.

مسابقات القرآن الكريم ونهج البلاغة للطلبة في المدارس الإيرانية

أقامت وزارة التربية والتعليم في الفترة من ١٤-١٩ محرّم ١٤١٣هـ مسابقتها

السنوية العاشرة لتلاوة القرآن الكريم وعلومه، والسابعة لحفظ نهج البلاغة للإمام أميرالمؤمنين عليّ ابن أبي طالب (عليه السّلام) وذلك في مخيّم الشهيد رجائي بمدينة نيشابور في محافظة خراسان، وبمشاركة مجموعات كبيرة من طلبة المدارس الإيرانية، ينوف عددهم على سبعمائة وخمسين مشارك من مختلف المحافظات في الجمهورية الإسلامية الإيرانية وبإشراف مسئولي الشؤون القرآنية والمعارف الإسلامية في الوزارة ونخبة من القرّاء والمحكمين.

وقد افتتحت المسابقة بتلاوة مباركة لآيات من القرآن الكريم، ثم عزف السلام الجمهوري، بعدها ألقى السيّد بورمعين المشرف على إقامة المسابقات كلمة رحّب فيها بالطلاّب المشاركين وتمنّى لهم المزيد من النجاح والتوفيق.

ثم ألقى معاون وزارة التربية والتعليم للشؤون التربوية كلمة تحدث فيها عن أهمّية هذه المسابقات وفوائدها العلمية والدينية والإيمانية، وأعاد إلى الأذهان ضرورة اهتمام الطلاب والطالبات بالقرآن الكريم ونهج البلاغة.

وقال في جانب آخر من كلمته: بعد محادثات أجريناها مع مجلس الوزراء، نأمل أن نستضيف طلاب مدارس سائر الدول الإسلامية في هذه المسابقات في العام القادم إن شاء الله...

وفي عصر اليوم السادس اختتمت المسابقات بحضور عدد من المسئولين في وزارة التربية والتعليم، وكان مسك الختام تلاوات قرآنية تلاها الطلبة المشاركون وفقرات من الأناشيد الدينية، ثم أعلن عن أسماء المتفوقين في كل من فرعي المسابقة (تلاوة القرآن الكريم وعلومه، وحفظ نهج البلاغة)، وقام معاون وزارة التربية والتعليم بتوزيع الجوائز عليهم.

جدير ذكره أن مجموعة من الطلبة من ثلاث دول عربية (سوريا، لبنان وفلسطين) قد حلّوا ضيوفاً على المسابقة في اليوم الأخير، واستقبلوا بحفاوة وتكريم.

هذا وقد اختتمت الدورة بالدعاء والحثّ على قراءة القرآن الكريم والتدبّر في معانيه واتّباع تعاليمه التي تضمن للإنسان سعادة الدارين.

إقامة الدورة الأولى لإعداد معلّمي القرآن الكريم

قامت دائرة الشؤون القرآنية والمعارف الإسلامية في وزارة التربية والتعليم بتنظيم دورتها الأولى لإعداد معلّمي القرآن الكريم في مُخيّم الشهيد باهُنَر بمدينة طهران، وقد اختتمت أعمالها بتاريخ ٨ محرم ١٤١٣هـ.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الدورة التخصّصية كانت مستمرّة على مدار الساعات الأربع والعشرين بشكل مكثّف، بإدارة وإشراف نخبة من متخصّصي الشؤون القرآنية والمعارف الإسلامية من تلك الوزارة.

وشارك في هذه الدورة مائتان وخمسون من زبدة معلّمي وموجّهي التربية والتعليم من جميع محافظات البلاد.

وقد أفادت التقارير الواصلة إلينا بأن هذه الدورة التخصّصية قد تضمّنت دروساً مختلفة في علمي القراءات وتجويد القرآن، والصرف، والنحو، وأساليب تعليم قراءة وتلاوة القرآن الكريم وعلومه، وأسس إعداد الفصول التعليمية باستخدام الوسائل السمعية والبصرية الحديثة لتسهيل تلقّي المعارف القرآنية.

هذا وقد أعطيت في الختام لخرّيجي هذه الدورة شهادات تقديرية من قبل وزارة التربية والتعليم.

إقامة المسابقات الدولية لتلاوة القرآن الكريم في ماليزيا

أقيمت الدورة الثالثة والثلاثون للمسابقات الدولية لتلاوة القرآن الكريم فى العاصمة الماليزية كوآلالامبور في الفترة ١٩-٢٤ شعبان ١٤١٢هـ.

وقد شارك فيها أكثر من ٤٠ قارئاً وقارئة من ٣٦ دولة، وكانت النتائج كالتالي:

الفائز الأوّل: منصور قصري زادة من الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

الفائز الثاني: إمام عبد الباسط من الفلبين.

الفائز الثالث: عبد الفتاح الحنفي الفريسي من المغرب.

وقد قام الملك الماليزي بتوزيع الجوائز على الفائزين.

المراكز القرآنية

«مركز الثقافة والمعارف القرآنية»

لمحة عن تأريخ التأسيس

من النواقص الأساسية في حوزاتنا العلميـة هو افتقـارها الـواضح للبحـوث والدراسات القرآنيـة، والضعف الملموس في اهتمام الطلبة علميـاً بكتاب اللّه، وكان هــذا النقص يبعـث القلـق عند المهتمّيـن بأمور الحوزة والمشرفين على شؤونها، فتسابق المخلصون لدراسة هذا الإهمال المؤسف وتحـديد أسبابه وطـرق التغلّب عليه وعلاج هذه الظاهرة الخطيرة وإغناء الـدراسـات القـرآنيــة وتـرغيـب الأمّـة الإسلاميـة بكتاب الله عـزّوجلّ، المصـدر التشريعي الأوّل وتطبيقه في حياتها.

ومن بين تلك الجهـود القيّمة ما قام بـه سماحـة حجـةالإسلام والمسلميـن الشيـخ الهاشمـي الرفسنجـاني رئيـس الجمهورية.

حيـث سعـى سمـــاحتــه -وبغيـة التيسير على الباحثين في حقل الدراسات القـرآنيـة- إلـى تـدويـن دائرة معـارف موضوعية للقرآن الكريـم أيام اعتقاله في سجون النظام الشاهنشاهي البائد، حيث تمكن سماحته خلال تلك الفترة من إنجاز تصنيف موضـوعي كامل للقـرآن الكريم موزّع على ٥٠٠٠٠ بطاقة.

غير أن انصراف سماحتـه لمعالجة شؤون الثورة الإسلاميـة والمسؤوليات الجسيمة التي تحمّلها لـوضع المشروع الإسلامي موضع التطبيق في الجمهورية الإسلامية، حالـت دون إكمال هذا العمل والوصول بـه إلى غايته، الأمـر الذي حدا بسماحتـه إلى أن يسنـد هذا العمـل إلى بعض الفضـلاء والمؤسسـات التحقيقية الذين أوصلوا العمل بـدورهم إلى مرحلة تفكيك الموضوعات وتبويبها.

ولما كانت الأبحاث الآنفة الذكر ذات علاقة بالتخصـص الحوزوي، فقد أسند سماحتـه معالجـة هذه المـوسوعـة إلى مكتب الإعـلام الإسلامي التابـع للحوزه العلمية في قم المقدسة، حيث قام المكتب بتـأسيـس «مـركز الثقـافـة والمعـارف القرآنية» لإنجاز هذا المشروع.

وقد بدأ هــذا المركز أعمالـه في عام ١٤٠٧هــ بـاستقطاب طـاقـات العلمـاء والمتخصّصيـن وتجنيـدها فـي سبيـل إتمام هذه الموسوعة القرآنية.

أهداف المشروع

١- التفسير التجزيئي للقرآن الكريم

تنقسم كتب التفسير في معظمها إلى قسمين:

الأوّل: ما فسّر فيه القرآن على حسب ترتيبه، أو ما فسرت فيه سورة معيّنة على ترتيب معيّن، وهذا ما يسمّى بالتفسير التجزيئي.

الثاني: التفاسير التي تعتمد في تفسيرها على موضوع معيّن أو على مواضيع قرآنية عديدة، وما تهدف إليه هذه المؤسّسة هو وضع تفسير تجزيئي، ولكن ليس بالشكل المتداول، وإنما تكتب الآية أوّلاً ومن ثم تستخرج كلّ المفاهيم والموضوعات الموجودة فيها، سواء كانت من ظاهر اللفظ أو الروايات أو من سبب النزول.

وفائدة هذه الطريقة تكمن في أن القارئ يمكن الوصول إلى معنى الآية بعيداً عن المباحث غير القرآنية، ووفقاً لترتيب عملي ومنطقي، ويمكن لمراكز ومؤسسات التعليم أن تستفيد من هذا النوع من التفسير.

إنّ نشر هذا العمل من أعمال المركز القرآني هذا يهيئ الأرضية المناسبة لتوسيع الأهداف وإكمالها.

ويوجد تحت الطبع الآن الأجزاء الأولى من هذا المشروع، ويتمّ نشر كافّة مجلدات هذا التفسير خلال فترة زمنية قصيرة إن شاء الله.

٢- مفتاح القرآن الكريم

الهدف الآخر لهذه المؤسّسة هو وضع فهرست موضوعي للقرآن على ترتيب الحروف وعدد الآيات المرتبطة بالموضوع، ولكثرة ترادف الموضوعات يحتمل صدور هذه الفهرسة بمجلّدين.

٣- بنك المعلومات القرآنية

ولمّا كانت الأبحاث الدينية خصوصاً القرآنية منها بحاجة إلى المعلومات الواسعة ومراجعة المصادر، فضلاً عن أنّ أبحاثاً كهذه هي بحاجة إلى ترتيب متناسق ومترابط، لذا فقد ارتأت المؤسسة أن تجتمع هذه المعلومات والمصادر القرآنية وتمنحها النظام الهيكلي المطلوب.

والهدف من إيجاد هذا البنك هو

تصعيد إنتاج المفسرين لكتاب الله ليستفاد من هذه المعلومات في التفاسير التجزيئية المتعدّدة، وكذلك لزيادة ثمار عمل الباحثين والمحقّقين خارج نطاق المركز.

وقد أمكن الحصول ولحدّ الآن على جزء كبير من مصادر المعارف القرآنية وفهرستها ومن ثم خزنها في الكومبيوتر، وأما الأجزاء الباقية لهذه الفهارس فهي في طريقها للتنظيم الهيكلي.

١- الثقافة الموضوعية للتفاسير القرآنية

وهذه إحدى أعمال بنك المعلومات المختصّة بالتفاسير القرآنية، ذلك لأن هذه المجاميع الثمينة من تراثنا الثقافي مشتملة على مئات المواضيع المختلفة، وجاءت في سياقها نتيجة للحاجة لها ووفقاً للمحتويات التأريخية (الزمنية).

ومن الواضح أن الحصول على هذه المعلومات ليس بالأمر الهيّن، خصوصاً عندما يبحث المحقّق من مواضيع عديدة لمسألة ما، أو أن يبحث عن موضوع معيّن لإحدى المسائل.

يشتمل العمل المنجز في هذا المجال على ٨٠ دورة من التفاسير المعروفة الشيعية والسنّية، وقد فهرس منها لحدّ الآن ١٢ دورة تفسيرية، وستوضع هذه الفهارس تحت اختيار المحقّقين بعد طبعها وحفظها في الكومبيوتر.

٢- معرفة كتب علوم القرآن

يعتبر جمع فهارس الكتب والمقالات المرتبطة بعلوم القرآن من أهمّ الأعمال لنشر الثقافة القرآنية، وهذا ما يعتمد على قسم المصادر القرآنية، حيث ترتب هذه على شكل مجاميع يستفاد منها في التفاسير الموضوعية الأخرى، وقد بدئ بهذا العمل قبل مدّة، حيث جمعت فهارس للمقالات والمجلّات العربية والفارسية والإنجليزية أوّلاً، ثم جمعت فهارس الكتب القرآنية على ترتيب الحروف، حيث وصل عددها إلى عشرة مجلدات.

التفسير الموضوعي للقرآن

والهدف الأساسي لهذا المركز هو تأليف قاموس هيكلي وموضوعي

يتضمن موضوعات القرآن وعناوينها المتفرّعة، وهذه المجموعة المترابطة من المواضيع لها نظامها الهيكلي الخاص، والتفسير الموضوعي هنا على قسمين:

تجمع الأبحاث الثقافية القرآنية والسياسية والإقتصادية التي أشار إليها القرآن الكريم، ووجه على ضوئها الإنسان، تجمع وتصنف بالشكل التالي:

أوّلاً: ترتب على حسب الحروف، ومن ثم تجمع مواضيع القرآن كلّها لأجل البحث والتحليل.

ثانياً: وضع المواضيع القرآنية على نسق واحد.

ولا يمكن الوصول لهذا الأمر إلاّ بالترتيب المنطقي والمركزي، أي أن البطاقات التفسيرية تعزل أوّلاً، ثم يحرّر التفسير التجزيئي ثانياً، ومن ثم تجمع المعلومات القرآنية على شكل مجاميع مرتّبة، يجمع هذا كلّه ليساهم في إكمال التفسير الموضوعي.

* * *

الفهرسُ العامّ
للمُجلّد الثاني من «رسالة القرآن»
١٤١٢ هـ
(الأعداد: ٥–٨)

أ– الموضوعات *

ب– الكُتّاب *

---

* رتّبت الموادّ والأسماء حسب حروف الألفباء.

أ- المواضيع

الأدب القرآني

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
١	خمسة نماذج قرآنية متقابلة	الأستاذ أحمد القاضي	٦	٩٧
٢	دراسات فنية في عمارة السورة القرآنية(٢)	د. محمود البستاني	٥	٨٥
٣	في عيادة المصحف الشريف	الأستاذ أحمد القاضي	٥	١٠١

ببليوغرافيا

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
١	رسائل جامعية حول القرآن الكريم(١)	الأستاذ عبد الجبّار الرفاعي	٨	١٩٣

التفسير والمفسّرون

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
١	التفسير: نشأته وتطوّره (١)	الشيخ محمّد هادي معرفة	٦	٣١
٢	= = = (٢)	= = =	٧	٣٩
٣	= = = (٣)	= = =	٨	٤٣
٤	سعيد بن جبير: حياته ومنهجه في التفسير(١)	الأستاذ حسن السعيد	٧	٥٥
٥	= = = = = (٢)	= = =	٨	٥٥
٦	نظرة في تفسير البرهان	السيّد محيي الدين المشعل	٦	٥١
٧	نكات بلاغية في تفسيرالطبري(١)	الأستاذ محمّد علوي مقدّم	٥	٢٧
٨	= = = = (٢)	= = =	٦	٦٥

دراسات عامّة

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
١	الإحتجاج بالأمور الواهية	الشيخ جعفر سبحاني	٧	١٠١
٢	الإقتراحات الباطلة لقبول الرسالة	= = =	٨	١٤٣

السُّنن الإجتماعية

م	الموضوع	الكاتب	العدد	
٢	مستلزمات النهوض	التحرير	٦	
٣	مؤسّساتنا الإسلامية هل ارتقت إلى مسئولياتها؟	=	٧	
٤	من مخاضات العودة إلى الذات	=	٨	

مفاهيم قرآنية

م	الموضوع	الكاتب	العدد	
١	الإستقامة ومقوّماتها في القرآن(١)	الشيخ حسين الربيعي	٧	
٢	= = = (٢)	= = =	٨	
٣	دروس من تجربة العبد الصالح ذي القرنين	الشيخ محمّد علي جواد	٥	
٤	من أساليب الحرب النفسية في القرآن (١)	= = =	٧	
٥	= = = = (٢)	= = =	٨	

منتدى الرسالة

م	الموضوع	الكاتب	العدد	
١	حول مصطلح الإمام	الشيخ علي الكوراني	٦	
٢	حول مصطلح العلماء	= = =	٧	
٣	عالم المخطوطات	إعداد: أبوالفضل عرب زادة	٦	
٤	وقفة مع كتاب: معجم الدراسات القرآنية عند الشيعة الإمامية	الأستاذ عبد الجبار الرفاعي	٧	الصفحة

ب-الكُتّاب

الكاتب	العدد والصفحة	الكاتب	العدد والصفحة
الآصفي: محمّد مهدي	١٢٣:٥	آل راضي: محمّد هادي	٨٥:٦
	١٢٣:٦		٩٥:٧
	١٢١:٧		١١٩:٨
	١٦٣:٨		

* * *